

مَوْاعِظُ ابْنِ الْجَوَازِي

دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ فَنِّيَّةٌ

تأليف

دكتور محمد عرفه جلي عباس



42 Opera Square - Cairo Tel: (202) 23900868



٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة . ت : ٢٣٩٠٠٨٦٨

مواظ

ابن الجوزي

دراسة تحليلية فنية

تأليف

دكتور / عرفة حلمي عباس

تمت هذه الدراسة
تحت إشراف
العلامة الدكتور شوقي ضيف

الناشر

مكتبة الآداب

٤٢ ميلان الأوبرا - القاهرة ت: ٢٣٩٠٠٨٦٨

البريد الإلكتروني: e.mail: adabook@hotmail.com

حقوق التأليف والطبع والتصوير
محفوظة للمؤلف

دار الكتب المصرية
فهرسة إثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية



عباس، عرفة حلمي.

مواظ ابن الجوزي: دراسة تحليلية فنية / تأليف عرفة حلمي عباس

. - القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٨.

٧٦٠ ص؛ ٢٤ سم.

تدك ٢ ٠٠٥ ٤٦٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١- الإسلام - تراجم

٢ - ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي بن محمد ، ١١١٤ - ١٢٠١

٣ - الوعظ والإرشاد

أ - العنوان

٩٢٢،١

رقم الإيداع / ١٧٣٣٧ / ٢٠٠٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

■ المقدمة ■

لم ينل الوعظ من الاهتمام ما ناله غرض آخر على مدار تاريخنا الأدبي المديد، والحق أن هذا النمط كان يشكل ظاهرة لا يصح إغفالها، وحسبنا دليلاً على مكانة الوعظ أن جعله الله وسيلة للدعوة إلى شرعه ودينه، وهل كانت مهمة الرسول ﷺ إلا أن يعظ أمته كما أمره الله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنَىٰ وَقَرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ [إسراء: ٤٦]، وكذا كانت مهمة الرسل من قبله، كما قال قوم عاد لنبيهم هود عليه السلام: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٦].

وفي الوعظ قيام حجة الله على عباده: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةُ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الاعراف: ١٦٤]. وكتب الله السماوية هي موعظة الله لعباده: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

ولخطورة الوعظ وأهميته أمر الله نبيه به، فقال: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، فكان النبي ﷺ امثالاً للأمر كثيراً ما يعظ أصحابه في غير الخطب الراتبة كخطب الجمع والأعياد، ولكنه كان لا يديم وعظهم بل يتخولهم بها أحياناً كراهة السأمة عليهم.

وعلى هديه ﷺ سار الخلفاء والملوك من بعده، وإن كانوا قد قصرُوا وعظهم على الخطب الراتبة وحدها، كما سار الوعاظ في كل عصر وجين.

ولقد قرر القرآن الخيرية للدعاة إلى الله الواعظين الناس فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. بل

أكد القرآن على أن الدعاة إلى الله الواعظين بدينه وشرعه هم أحسن الناس قولاً
وأعذبهم لساناً: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ
الْمُسْلِمِينَ﴾ إنصت: ١٢٢.

هذا هو شأن الوعظ وقدر الوعاظ، فكيف لا ينال من الباحثين ما يستحقه
من عناية واهتمام، وإن المصنفات الكثيرة والمؤلفات العديدة شاهدة على مكانة
هؤلاء الوعاظ - الذين حفل بهم تراثنا العربي والإسلامي - في ساحة الأدب
شعره ونثره.

فمن ذا الذي يتردد عند قراءة تلك المواعظ في أن يعلن سمو أدبها ورفعته
وأنه لحن القلب الزاهد الذي تفتح له أبواب السماء؟

ومن الذي ينكر أن الناس اليوم ليسوا في حاجة إلى رسالة جديدة أو نبي
جديد، ولكنهم في حاجة إلى التذكير بالرسالة الإنسانية الكبرى التي حملها
الأنبياء جميعاً، ثم ورثتهم من الصالحين والزهاد من بعدهم؟

إن الناس في حاجة إلى من يعلمهم الحب، والحب الإلهي الخالص الذي
يرتفع بالنفس الإنسانية عن المطامع والشهوات، ويصل بها إلى الدرجات العلا
إلى مقام النبیین والصديقين والشهداء والصالحين.

وما ضاع هذا الشرق إلا حين ترك فلسفته القدسية الروحية، وانصرف نحو
الغرب المادي يطلب منه فلسفته وقيمه، فإذا هو يفقد ذاته وفلسفته الروحية
الطاهرة المتوارثة التي تلائم نفسه وعقله وإقليمه، فإذا هو لا يجني من فلسفة
الغرب إلا الظواهر والمتاعب والباطيل، أما اللباب والخير فلا يعرف سبيلاً إليه.

وما يفيد الإنسان اليوم وقد هبط بنفسه إلى أسفل الدرك الخلقي، وانخلعت
من قلبه عواطف المحبة والإحسان والإيثار، أن يلتفت إلى ورائه لعله يرى
بصيصاً من ذلك النور الإلهي الذي حمل مشكاته الأنبياء في كل العصور ثم
الذين حذوا حذوهم، وساروا سيرتهم، ونشروا تعاليمهم، وفي كل محنة من

محن الإنسان لا يكون في يده شيء إلا لجوءه إلى السماء، ولا يبقى له أمل إلا عندما يلوذ برحاب القدس، ويؤمن الإنسان حينئذ بأنه لولا إيمانه بالله لهلك وسقط صريعاً في المعركة (١).

وحين استقر الرأي على أن أكتب في موضوع الوعظ، أجلت الفكر طويلاً في تراثنا العربي العريق، فوجدت نتاجاً كبيراً ضخماً في أدب الوعاظ، شعرهم ونثرهم، يشير إلى أن حركة الوعظ لم تكن حركة عابرة عاشت على الهامش، بل بالعكس كانت تمثل الحركة الواقفة بوجه تيار المجون والتبذل والإسفاف، والترف والإسراف، والابتعاد عن عقيدة الأمة، الداعية إلى النقاء والعدالة والتكافل الاجتماعي والاقتصاد في الأمور.

وبعد البحث استوقفني عالم من علماء القرن السادس الهجري هو أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) الذي يعد من أعلام عصره في الفكر العربي والإسلامي، بل إنه يعد علامة زمانه لتبريزه في كثير من العلوم والفنون، ولضخامة التراث الذي خلفه من ورائه، حتى بلغت مؤلفاته أكثر من أربعمئة مصنف في فروع العلم المختلفة (٢).

كان ابن الجوزي شامخاً بين المصنفين والوعاظ، بما خلفه من تراث ضخم

(١) تمير مقبس من «أدب الزهد في العمر العباسي» للدكتور عبد الستار متولي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م، (ص ص ٤ - ٥).

(٢) قمت بإعداد دليل بيبليوجرافي لمؤلفات ابن الجوزي، اعتمدت فيه على إحصاء الأستاذ عبد الحميد العلوجي في كتابه «مؤلفات ابن الجوزي»، وقد نشر سنة ١٩٦٥م، وما استتركه عليه الأستاذ هلال ناجي في مقال نشره في مجلة «المكتبة» العدد (٦٢)، السنة ١٩٦٨م، وكل ما استتركه الأستاذ محمد باقر علوان في مقال نشره في مجلة «المورد» العراقية، العدد (١-٢)، السنة ١٩٧١م، وما أضافته الدكتورة ناجية إبراهيم في دراستها «قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي»، وقد نشرت بالعراق سنة ١٩٨٧م، وقد اعتمدت فيه على بعض الفهارس الجديدة، وعلى مخطوطة فريدة نسخت (١١٩) عنواناً لمؤلفات ابن الجوزي، وقد نشرت هذا المخطوط سنة ١٩٨٠م، تحت عنوان: «فهرست كتب ابن الجوزي». اعتمدت على هذا كله وأضفت إليه بعض الفهارس التي اطلعت عليها في مكتبة معهد المخطوطات المصرية، ومكتبة بلدية الإسكندرية، ودار الكتب المصرية وغيرها، فضلاً عن تموالي في دور نشر الكتب ونحوها، حتى استطعت حصر ما أمكنني من مؤلفات ابن الجوزي المطبوعة والمخطوطة والمفقودة، وهي تصل إلى (٤٠٢) كتاباً.

خلاصة ما أصفه به أنه كروضة حوت من جميع الثمار وأنواع الورود والأزهار، فزائرها أشبه بالطيور التي تنتقل من شجرة إلى شجرة، ومن فنن إلى فنن، وقد انطلقت حناجرها بأطرب الأغاريد وأعذب الألحان، وكذلك من يقرأ كتبه، وينتقل في رياضه، بين شعره ونثره، بين مقاماته وخطبه، بين قصصه ومناقبه، بين وصاياه ومناجياته وتأملاته، فتنتهي رحلة القارئ من تلك الرياض وقد امتلا معرفة وازداد إيماناً.

وقد عرف الناس ابن الجوزي مفسراً، ومحدثاً، وفقهياً، ومؤرخاً، وتربوياً، ومتكلماً، ويبقى أن يعرفوه واعظاً أديباً. وهذه المعرفة جزء من الإنصاف الذي ينبغي لنا أن نؤديه إلى كثير من أعلام أمتنا الذين ذاعت شهرتهم في جوانب متنوعة من فنون الفكر العربي والإسلامي، والذين هضمنا حقهم فيما يتعلق بالجوانب الأدبية في حياتهم وتراثهم.

ولقد أفدت من كل ما كتب عن ابن الجوزي في مجال الدراسات العربية والإسلامية، وكان لما كتبه الباحثون عنه أثره الكبير في تلك الدراسة، وبخاصة ما كتبه أساتذة معاصرون^(١).

والطابع العام الذي اتسمت به تلك الدراسات والمقالات -مع كثرتها وتعددتها- كان يدور حول فكره الإسلامي، ومدى عبقريته في مجالات الفقه والتفسير والحديث والتاريخ والتصوف واللغة... إلخ، باستثناء بعض الأبحاث من مثل «ابن الجوزي ومقاماته الأدبية»، وهي رسالة الباحث علي جميل علي مهنا لنيل درجة الدكتوراه، وقد عني الباحث خلالها بتحقيق نص المقامات.

أما دراسته لها فكانت أقرب إلى الموازنة بينها وبين مقامات الحريري والهمذاني، وأبعد منها دراسة متعمقة تكشف عن خصوصية مقامات ابن الجوزي، وأثر الوعظ فيها، ومكانتها في حركة التأليف المقامي. وعلى هذا

(١) راجع في تلك الأبحاث والدراسات: ملحق (١) آخر الرسالة، (ص من ٧١١-٧١٥).

النحو كانت وقفة الدكتور حسن عباس في كتابه «فن المقامة في القرن السادس» الصفحات ١٨٠ - ١٩٠، ودراسة الدكتور يوسف نور عوض في «فن المقامات بين المشرق والمغرب» الصفحات ٢٢٦ - ٢٣٤. وإن صفحات لا تتجاوز العشرين في الدراستين، أحسب أنها غير كافية في الكشف عن مكانة ابن الجوزي في الفن المقامي، فضلاً عن مكانته الأدبية بصورة عامة، والتي لا يكشفها الوقوف عند جانب واحد من جوانب أدبه، بل هي في حاجة إلى استقراء بقية الأشكال الأدبية عنده، وهو ما لم يقم به أحد -حتى الآن- فيما أعلم، مما يكشف عن خصوصية هذا البحث.

إن الجانب الأدبي عند ابن الجوزي في ميسر الحاجة إلى إبرازه باستقراء كتبه الوعظية، والتي تمثل الجانب الأدبي عنده بجلاء ووضوح، حتى تكتمل معالم تلك الشخصية التي لعبت دوراً هاماً في حياة أمتنا فكرياً وعقلياً وفنياً.

وكم كنت أسائل نفسي: كيف يترك لنا ابن الجوزي هذا التراث الأدبي ولا يأخذ حظه من الدراسة الفنية؟

كيف لا يكون أديباً مَنْ كَتَبَ «صيد الخاطر» و «المقامات الوعظية» و «التبصرة» و «التذكرة» و «بستان الواعظين» ... وغيرها الكثير؟

كيف لا يكون شاعراً مَنْ نظم ديواناً في عشرة أجزاء، ورغم ضياعه فقد عرف بالشعر -في أقوال المؤرخين- وهذا شعره متناثر بكثرة في كتبه «المدح» و «تنبيه النائم الغمر»، و «دفع شبه التشبيه»، وغيرها؟

كيف لا يكون فناناً هذا الذي أحال الوعظ إلى فن له طرائقه وأساليبه وأشكاله وقوانينه؟

كيف يغفل عن الدرس والبحث الأدبي مَنْ جعل الرحالة ابن جبير يقف أمام مجالسه الوعظية مستصغراً مجالس من سواه، ويقول: «فلو لم نركب بُجَجَ البحر، ونُعْتَسِفُ مفازات القفر، إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل

لكانت الصفقة الرابحة، والوجهة المفلحة الناجحة، والحمد لله على أن من بقاء من يشهد الجمادات بفضلها، ويضيق الوجود عن مثله»^(١).

خواطر وتساؤلات كانت تدور في خلدي عبر رحلة البحث، ويتردد صداها في نفسي كلما قرأت شيئاً عن ابن الجوزي.

وحين استقر الرأي على أن أكتب في هذا الموضوع الوعظي عقدت العزم على بذل ما أستطيع من الجهد من أجل أن أخرج بنتيجة مرضية، ولا أنكر أنني جابهت في بحثي هذا صعوبات؛ تتمثل حيناً في ضخامة تراث ابن الجوزي الوعظي، وتتمثل حيناً آخر في ضياع جزء كبير منه، وبعبارة وتشتت الجزء المتبقي بين مطبوع ومخطوط متناثر في مكتبات مصر والعالم، كما تتمثل أيضاً في غموض بعض كلامه تارة أخرى.

فشرعت بداية في عمل دليل ببليوجرافي لمؤلفات ابن الجوزي المختلفة كانت كالمستدرك للدليل الأساتذة الأفاضل عبد الحميد العلوجي، وهلال ناجي، ومحمد باقر علوان، وناجية إبراهيم. . . وغيرهم، اعتمدت فيه على بعض الفهارس التي لم يقفوا عليها، وكثرة تردادي على دور النشر ومكتبات المخطوطات في القاهرة والإسكندرية، وقد استغرق إعداد هذا الدليل وقتاً طويلاً حتى خرج مستوعباً المطبوع وطبعاته المختلفة وتوصيف تلك الطبعات، والمخطوط وتوصيفه وأماكن وجوده في المكتبات المختلفة في العالم، وما عدا ذلك من ضائع أو مفقود، مصنفًا كلا وفق موضوعه وفنه.

ورغم الجهد الذي بذلته في إعداد هذا الدليل إلا أنني أثرت أن لا أرفقه بالبحث، وأن أفيد منه خلال مراحل البحث فقط، على أن أعده للنشر - في وقت لاحق - بإذنه تعالى.

وإذا تقرر هذا فقد شرعت بدراسة المطبوع من تراث ابن الجوزي، كما

(١) ابن جبير، محمد بن أحمد الكتاني (ت ٦١٤هـ): «رحلة ابن جبير»، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٥٥م، تحقيق الدكتور حين نصار، (ص ٢٠٨).

نظرت فيما توافر من مخطوطاته، ونظرت كذلك فيما كتب الأقدمون والمحدثون عنه حتى تجمعت لدي مادة اقتنعت بأنها تصلح أن تشكل هيكلًا لموضوع الدراسة المقترح محققة ما تصبو إليه الدراسة من أهداف.

أهداف البحث:

لاحظت ذلك كله وأنا أقطع هذا الشوط في صحبة تلك الشخصية، ففقت - معتمدًا على الله - بتلك الدراسة، مستهدفًا من خلالها:

١ - إماطة اللثام عن التراث الأدبي لابن الجوزي، وبيان الأنواع الأدبية التي صاغ من خلالها مواعظه، والكشف عن سمات هذه الأنواع الأدبية، وخصائصها الفنية.

٢ - توسيع دائرة النثر العربي بإضافة مثل تلك الشخصية - التي اشتهر صاحبها كواعظ - فإن النقاد ومؤرخي الأدب حينما درسوا النثر العربي غفلوا عن دراسة نثر الفقهاء والصوفية والمؤرخين والرحالة والجغرافيين، واقتصروا في دراستهم على آثار الكتاب بالمعنى الضيق كابن العميد والحريري والقاضي الفاضل ونحوهم، وحن الوقت لدراسة النثر العربي من جديد، وتقديم نماذجه عند كبار الوعاظ والفقهاء والمؤرخين وغيرهم.

٣ - رفع ظلم وقع على أدب الفقهاء، خاصة شعرهم، فإن النقاد درجوا على التعبير بقولهم «هذا شعر فقيه» أو «أدب فقيه» إذا وجدوا فيه مغمزًا أو منقصة، على الرغم من وجود نماذج شعرية للكثيرين منهم تكشف عن خيال خصب، وأسلوب رائق، وعاطفة صادقة - كما سنلاحظ في بعض نماذج ابن الجوزي الشعرية.

أما النثر فإن نظرة إلى كتابات الغزالي وابن خلدون وأدينا ابن الجوزي وأمثالهم من النماذج العالية التي تحثني في النثر العربي، تثبت أن هؤلاء كانت لهم اليد الطولى في النثر، والتي تثبت مكانتهم فيه.

وبديهية ليس كل الفقهاء برعوا في النثر، وكانت لهم فيه هذه المكانة

المرموقة، ولكن بلا شك هناك جمهرة تحتاج من النقاد والدارسين إلى وقفة بل وقفات لدراسة آثارهم الثرية؛ حتى يمكننا التاريخ لنشرنا العربي من جديد من جميع جوانبه.

٤- إعلان ميلاد شاعر جديد تأخر الإعلان عن مولده رمزًا طويلاً، وهو محتجب في طي الخفاء والكتمان، مطمور وسط ركام من النسيان والإهمال، لا يعرف عنه ولا عن شعره أحد من شبابنا وكثير من المثقفين شيئاً قليلاً أو كثيراً. ويكفى أن ما تركه ابن الجوزي من شعر متناثر في مؤلفاته ومؤلفات غيره يستطيع أن يشكل ديوان شعر - وإن كان صغيراً - إلا أنه يدل على شاعر في حاجة إلى الدرس والتأمل.

٥- دحض دعوى بعض المستشرقين بأن الخطابة العربية انتقلت من الذاجة إلى القوة والترقى بفعل الآداب الأخرى فيها، وخصوصاً الأدب اليوناني القديم، وتابعهم في ذلك بعض باحثينا العرب، غافلين عن الأثر الكبير للإسلام في الخطابة العربية.

٦- لفت أنظار الباحثين والعاشقين للأدب الإسلامي وتصوراته إلى ابن الجوزي، والدور الذي أداه في هذا الجانب من الأدب والفن.

٧- بيان أن ابن الجوزي كانت له شخصية مستقلة، فلم يكن الرجل ظلاً لأحد ولا ذيلًا لإنسان، فهو وإن تأثر بآراء المذهب الحنبلي وآراء ابن عقيل واعترف بفضل كلٍّ عليه، إلا أنه اختلف مع مذهبه وأتباعه في بعض المسائل والآراء، وكان له رأيه المستقل وفكره الحر.

٨- لفت الانتباه إلى تراث ابن الجوزي، فما زال - رغم مكانة ابن الجوزي - أغلبه مخطوطاً متفرقاً في مكتبات مصر والعالم، وإنه لجدير بجهود كبيرة من الباحثين والدارسين كي يعكفوا عليه محققين؛ كي يرى النور، ولعل هذا أقل ما ينبغي نحو تراثنا العريق، وإزاء مثل تلك الشخصيات الفذة التي أثرت عصرها وعصوراً من بعدها:

منهج الدراسة:

هذا وبعد أن جمعت المادة العلمية اللازمة للأبواب المختلفة عرضت مادتي في ستة فصول وخاتمة، وقد سرت في تلك الدراسة على النحو التالي:

الفصل الأول: «عصر ابن الجوزي وحياته»:

وقد انتظم عقده في أربعة مباحث:

فأما المبحث الأول فكان بعنوان «عصر ابن الجوزي»، تناولت فيه النواحي السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية التي سادت في عصر ابن الجوزي، على اعتبار أن المفكر ابن عصره يتأثر به ويؤثر فيه.

وأما المبحث الثاني فكان بعنوان «حياة ابن الجوزي»، تناولت خلاله حياة ابن الجوزي، من ناحية اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه، ونسبه، ومولده وقد حققت أنه في سنة ٥١١ هـ خلافاً للكثيرين، ومكان ميلاده، ثم تناولت نشأته، واهله في طلب العلم، ومذهبه الفقهي، وأوضحت أنه رغم تمذهبه على مذهب الإمام أحمد إلا أنه لم يفقد كيانه المستقل وشخصيته الحرة المتميزة، ثم تناولت أعماله ومجالسه الوعظية، ثم كانت محنته ووفاته.

وختمت هذا المبحث بأربع ملحوظات؛ تناولت سر عدم رحلته إلى غير بغداد، وحرصه على توثيق علاقته بأولي الأمر، والملاحظة الثالثة ترتبط بموارد كسبه، أما الرابعة والأخيرة فكشفت عن ارتباط حياته العملية بالاشتغال بالوعظ والتدريس دون ممارسة حرفة غيرهما.

وأما المبحث الثالث فكان بعنوان «شخصية ابن الجوزي»، كان الحديث فيه عن صفات ابن الجوزي الخلقية، وصفاته الخلقية والنفسية؛ كورعه، وزهده، وإيائه، وجراته في الحق، ومضاء عزيمته، ومداراته الناس، واعتداله، وظرفه، وقد كشف هذا المبحث عن اعتدال شخصيته ولطف مزاجه مما كان لهما عظيم الأثر في التأثير بمواعظة وتذكيره.

أما المبحث الرابع فكان بعنوان «عوامل مؤثرة»، حيث تناولت خلاله تعريف الوعظ لغة واصطلاحاً، وعلاقة الوعظ بالفقه والقص والتذكير. كما تناولت العوامل المؤثرة في وعظ ابن الجوزي، ومردّها إلى أربعة: عامل العصر والبيئة، وكثرة العلماء المبرزين، وأهليته لتلقى العلوم، وإدراكه العميق لنفسية الجماهير. وقد كشفت الدراسة عن تمكن هذه العوامل من ابن الجوزي حتى كان أهلاً للوعظ منذ بواكير حياته وحتى وافته المنية؛ أي فترة تجاوزت نصف قرن.

وختمت البحث ببيان منزلة ابن الجوزي بين وعاظ عصره، تلك المنزلة التي جعلت منه واعظاً للملوك والخلفاء، كما أنه واعظ قطاعات الشعب المختلفة.

الفصل الثاني: «الخطب والمجالس الوعظية»:

وانتظم هذا الفصل في أربعة مباحث:

أما المبحث الأول فكان بعنوان «المجالس»، حيث تناولت مجالس الوعظ في عصر ابن الجوزي وتفاوت مكانة الوعاظ في عصره، ثم كان الحديث عن علاقة ابن الجوزي بالوعظ، ومجالسه المختلفة على مدار حياته، وضخامة تلك المجالس، وأماكنها، ومواعيدها، وغير ذلك.

أما المبحث الثاني، «بنية المجالس والخطب»، حيث بينت بناء المجلس الوعظي منذ بدايته إلى نهايته، وذلك من خلال كلام ابن الجوزي في كتابه «القصاص والمذكرين»، وحديث ابن جبير في «رحلته»، وإلى أي حد ألزم ابن الجوزي نفسه بما قرره نظرياً عند ممارسة العملية الوعظية.

أما المبحث الثالث فكان بعنوان: «الموضوعات»، وقد ركزت فيه على بيان ما لأدب ابن الجوزي من علاقة واضحة بالحياة ومدى التفاعل معها من خلال موضوعات خطبه ومجالسه الوعظية؛ وذلك بارتباطها بالعمل والسلوك، والعلاقة بالدنيا، والموت، وآثار الذنوب، والترغيب والترهيب.

والمبحث الرابع كان بعنوان «الخصائص»، وقد هيا ابن الجوزي لمواعظه

مجموعة من العوامل التي أدت إلى نجاحها في الإقناع والتأثير، فكانت تلك المقدرة الخطابية، والشكل الخطابي المنظم المنسق، والاداء الانفعالي، واردواج الترغيب والترهيب، والخصائص اللغوية (الصوتية - النحوية)، والخصائص البلاغية، وكان السجع والجناس أبرز ما يميز خطبه ومجالسه، ثم تناولت مطابقة كلامه لمقتضى الحال، كما تناولت الأدلة الخطابية التي اعتمدها أداة له في التأثير والإقناع واستمالة المتلقين إليه؛ سواء أكانت تلك الأدلة ذاتية أم عرضية.

الفصل الثالث: «المقامات الوعظية»:

وقد صدرته بتمهيد تناول المقامة لغة واصطلاحًا، ومدى ارتباط الوعظ بالمقامة منذ نشأة المقامة وعبر تطورها التاريخي.

ثم قمت الفصل إلى أربعة مباحث:

كان **المبحث الأول** بعنوان «عرض مقامات ابن الجوزي»، وقد عرضت فيه المقامات الخمسين بما يوضح معه غلبة الوعظ على مقاماته، مع تعظيمه لشأن العقل.

وأما **المبحث الثاني** فكان بعنوان: «بين الزمخشري وابن الجوزي»، وكان حديثنا عن مقامات الزمخشري مهمًا، إذ إنه أول من أقر الوعظ كموضوع مستقل للمقامات. وإن وقفنا على مقاماته كشفت عن مدى تأثير ابن الجوزي به في اختياره الوعظ موضوعًا لمقاماته.

ثم كان **المبحث الثالث** بعنوان: «بنية المقامة الوعظية»، حيث تناولت بعض الروافد التي أحدثت أثرها في صناعة ابن الجوزي المقامية، وحصرتها في سبعة روافد، هي:

١- المعنى اللغوي للمقامة.

٢- اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية

٣- مقامات الزهاد والوعاظ بين يدي الملوك والأمراء.

٤- الميراث المقامي السابق على ابن الجوزي . ٥- مجالسه الوعظية .

٦- مصنفاته ومصنفات غيره . ٧- المنافسة في التصنيف .

وفصلت القول عنها .

ثم قسمت الحديث عن مقامات ابن الجوزي إلى أقسام ثلاثة؛ تناولت في القسم الأول «موضوع المقامات» وعلاقة الوعظ في مقاماته بوعظ خطبه ومجالسه، وفي القسم الثاني «البطل» وسماته ومدى مخالفته لنموذج البطل عند الهمذاني والحريري، وتعليل ذلك بتعظيم العقل وتقديره العميق عند ابن الجوزي . وفي القسم الثالث «الراوي» وتحدثت عن أهميته، وسر اختفائه من مقامات ابن الجوزي، والصورة التي رويت بها مقاماته .

ثم كان المبحث الرابع «الخصائص»، وقد تناولت أبرز تلك الخصائص المميزة لمقاماته، وحصرتها في خمسة أشياء؛ ابن الجوزي والمجتمع، والرمزية، والشخص والاحداث، والتكرار، والأسلوب . وقد فصلت الحديث عن أسلوب ابن الجوزي وبيان حرصه على البديع، وشيوع السجع في مقاماته، والتضمين والاقتراس من القرآن والحديث والأشعار وآثار السلف الصالح والأمثال، كما تبرر كثرة الإشارات في كلامه، وكثرة الغريب في مقاماته، مع التلاعب بالالفاظ، وجدية العرض . وإن كانت سمات الصنعة تتجلى في السمات السابقة، إلا أن الطبع يتجلى في طلاقة أسلوبه أحياناً، والتصوير بالكلمات أحياناً أخرى، وكان هذا ما ختمت به هذا المبحث .

الفصل الرابع: «أشكال وعظية متنوعة»:

وأعني بالاشكال الوعظية المتنوعة: القصص، والتأملات، والحديث النبوي والآثار الوعظية . وقد تناولتها على النحو التالي :

المبحث الأول: «القصص»، تناولت خلاله القصص التي اتخذها ابن الجوزي وسيلة لاستخلاص العبرة الوعظية منها، وكانت أنواعاً ثلاثة: القصص الديني

(قصص الأنبياء والصالحين)، والقصص التاريخي (قصص وأخبار الملوك السابقين)، والقصص الخرافي الذي أجراه مجرى قصص «كليلة ودمنة» على السنة الحيوان والطير ونحوها.

ثم كان المبحث الثاني بعنوان: «الخصائص الفنية للقصص»:

وقد رصدت منها: وضوح الأثر الإسلامي، ونثرية القصة، وعفويتها، ورمزيتها، وبروز حس الفنان مع واقعية تلك القصص.

والمبحث الثالث كان بعنوان «التأملات الروعزية وخصائصها»:

حيث تناولت تلك التأملات التي رصدها ابن الجوزي في كتابه «صيد الخاطر» بصفة أساسية، وهي تكشف عن معاشته الوعظ في كل سكة من سكاته، وحركة من حركاته، حتى بات كل ما تقع عينه عليه محلاً لأخذ العبرة والعظة منه.

وقد ختمت هذا المبحث ببيان خصائص تلك التأملات، والتي تمثلت في: صدق الفكرة، وطلاقة الأسلوب وعدم التكلف فيه، ووضوح الأثر الإسلامي، وكثرة الشواهد، وحيوية التأملات، وتنظيم أجزاء القول، والرمزية.

والمبحث الرابع كان بعنوان «الحديث النبوي، والآثار، وخصائصهما»:

تناول هذا المبحث تلك الأحاديث التي ضمنها ابن الجوزي كتبه «الحقائق» و«المقلق» و«بر الوالدين»، وتلك الآثار التي تناثرت في كتبه، وضمنها كتابه «صفة الصفوة»، وقد أبرزت موضوعات تلك الأحاديث والآثار، ثم ختمت ببيان خصائصها الفنية، وأعنى بخصائصها الفنية؛ طريقة تعامل ابن الجوزي معها فهو ما يعيننا، وقد رصدت من تلك الخصائص؛ بروز طابع المحدثين، وموافقة العقل النقل، والخطاب الضمني، ومزج الآثار بالشعر.

الفصل الخامس «شعر الوعظ»:

وقد صدرته بتمهيد تناولت فيه مصادر شعر ابن الجوزي، وبواعث شاعريته

ورددتها إلى موهبته الفطرية، وذاكرته الحافظة، ومضاه عزيمته، وأساتذته، وموسوعية ثقافته، والتقلبات السياسية في عصره. كما تناولت موضوعات شعره المختلفة، ثم كانت المباحث الأربعة:

المبحث الأول: كان بعنوان «الموضوعات»:

برز منها: العمل والسلوك، والشيب والشباب، والحياة والموت، والتعبد والمناجاة.

والمبحث الثاني: كان بعنوان «الشعر الوعظي مع أغراض الشعر الأخرى»:

وقد أوضحت أن غرض الوعظ عند ابن الجوزي قد ارتبط بأغراض الشعر وموضوعاته الأخرى كالوقوف على الأطلال، وشعر الشكوى، والرثاء، والغزل، والفخر. وقد أبانت تلك الصلة مدى قوة وفعالية غرضه الوعظي، مما جعله يجاوز غرضه الشعري الخاص به إلى أغراض شعرية أخرى، استخدم أشكالها المختلفة في التعبير عن مضامينه الوعظية الخاصة به.

أما المبحث الثالث: فكان بعنوان «بنية القصيدة الوعظية»:

حيث اتضح مدى الترابط بين الشعر الوعظي عند ابن الجوزي، وشعر الزهد عند سابقيه؛ سواء من ناحية غلبة المقطوعات على شعره، أو من ناحية عدم الالتزام بالشكل التقليدي لبناء القصيدة وخلوصها إلى الوعظ دون حاجة إلى المقدمات التقليدية، كما أن الصديق الفنى برز من أهم سمات شعره الزهدي أو الوعظي، بالإضافة إلى تحقيق قدر كبير من الوحدة الموضوعية لشعره.

ومعان المبحث الرابع بعنوان «الخصائص»:

وقد استطعت رصد عدة خصائص مميزة لهذا الشعر، من مثل: التجربة الذاتية، ولغة الشعر حيث تأثر معجمه اللغوي بموضوعات وعظه، ومعانيه ومضامينه بالقرآن والحديث والمضامين الإسلامية، وكان لهذا التأثير أثره في تميز

معجمه اللغوي بتجنب الغريب، وسهولة اللغة، وبساطة التعبير، مع عناية بالمحسنات البديعية من غير تكلف.

ومن خصائص شعره أيضاً: قرب المعاني والأفكار، وجودة التصوير وحيويته، واختيار الأوزان والموسيقى الملائمة، والقافية الموحدة.

الفصل السادس: «ابن الجوزي في الميزان»:

وقد جاء هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

تناولت في المبحث الأول «ابن الجوزي بين التأثير والتأثير»، حيث تحدثت عن العوامل المؤثرة فيه، وحصرتها في أربعة: الأثر الإسلامي، والأثر التراثي، وأثر التلقي، والموهبة الفطرية.

أما تأثير ابن الجوزي فقد تجلّى في متلقي مواعظه، وتلاميذه، ومن تتلمذ على كتبه، وكان أبرز هؤلاء الشيخ الأكبر ابن عربي، ولسان الدين ابن الخطيب.

أما المبحث الثاني فكان بعنوان «بين الشعر والنثر»: أوضحت خلاله أن ابن الجوزي وإن كان قد جمع بين الشعر والنثر، وأجاد في كلا الأمرين، إلا أنه قد هيا للنثر من أسباب التفوق الفني ما جعله يتقدم شعره.

أما المبحث الثالث فكان بعنوان «ابن الجوزي بين آراء القدامى والمحدثين»:

حيث رصدت ثناء القدماء على أدبه، وعدم اختلاف المحدثين على قدره ومكانته، بما يشهد لنتائج بحثنا بالإيجابية والصواب.

وقد راعيت أن أختتم كل مبحث من مباحث الفصول الستة بخلاصة تتضمن أبرز ما تناولته خلاله.

الخاتمة:

وذكرت فيها النتائج التي انتهت إليها من خلال رحلة بحثي، والتوصيات التي أوصيت بها.

وكان منهجي في تناول مباحث هذا الموضوع، هو المنهج الوصفي التحليلي الذي يبدأ بالبحث، ثم الجمع، ثم التحليل، ثم الاستقراء، ثم الاستنباط للوصول إلى النتائج الصحيحة، مستعيناً بالمنهج الفني الذي يعنى بإبراز نواحي الجمال في التعبير الوعظي في بابه الكبيرين الترغيب والترهيب.

هذا ومن شكر الله تعالى أن يشكر الإنسان أصحاب الفضل عليه، ومن الوفاء أن ينسب الإنسان الفضل لأهله، وإني أشهد الله أنني قد بذلت في هذا البحث جهداً مضميناً، ولكن وصوله إلى صورته الأخيرة مدين إلى حد بعيد إلى أستاذي العالم الفاضل الدكتور شوقي ضيف - رحمه الله - فبإشرافه على هذه الرسالة قد كساها ثوب القبول والاستحسان فقد خطط ونظم وغير ما كان بحاجة إلى التغيير، ووجهني إلى إخراج ما كان بالبحث من شوائب . . . وكنت ومازلت أرى الإخلاص مشرقاً من ثنایا توجيهاته، فشكر الله له هذا الجهد العلمي الحكيم، وجعله في ميزان حسناته .

كما أقدم شكري وتقديري لكل من مد يده لي خلال رحلة البحث الطويلة وأخص بالشكر أستاذي الدكتور يوسف خليف - رحمه الله -، والدكتور رفعت فوزي -الأستاذ بقسم الشريعة في كلية دار العلوم، فليغفر الله لي تصريحتي بذكرهما وإقرارتي باليد الكريمة التي طوقت عنقي فضلاً ونبلاً، فإليهما وإلى أساتذتي وزملائي في قسم اللغة العربية بكلية آداب القاهرة، وإلى الأخوة الأفاضل بالمكتبة المركزية في جامعة القاهرة، وإلى كل الآخرين أرجى التحية طيبة خالصة .

وإني لأمل أن يلقي هذا الجهد المتواضع في خدمة التراث العربي بعض الرضى والقبول، وعند الله الجزاء ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (مرد: ٨٨).

• عرفة حلمي عباس

● الفصل الأول ●

عصر ابن الجوزي وحياته

■ المبحث الأول : عصر ابن الجوزي .

■ المبحث الثاني : حياته .

■ المبحث الثالث : شخصيته .

■ المبحث الرابع : عوامل مؤثرة .

● المبحث الأول ●

عصره

بدأت صلة ابن الجوزي بالحياة بولادته عام ٥١١هـ - تقريبًا، ورحل عنها إلى رحمة مولاه عام ٥٩٧هـ. وبذلك يكون قد عمر القرن السادس الهجري إلا قليلاً، وعاصر الخلافة العباسية وقد أوشكت شمسها أن تغيب بعد أن اكتنفها السحب وسدت عليها الأفق.

وستعرض لدراسة عصر ابن الجوزي على اعتبار أن المفكر ابن عصره يتأثر به ويؤثر فيه، غير أننا سنكتفي بالإيجاز في العرض؛ لأن دراستنا لا تعني بالتاريخ من حيث هو موضوع لها تحيط به وتستقصيه، بل من حيث هو إطار يلزم تحديده لتحديد الصورة التي هي جزء منه تتسبب إليه ولا تحتويه، لهذا نجد لزماً علينا أن نجعل الطرف خلال الحقبة الزمانية التي عاشها ابن الجوزي في شتى نواحيها السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية.

(١) الناحية السياسية:

ولد ابن الجوزي في عهد الخليفة العباسي «المستظهر»^(١) الذي انعقدت خلافته حوالي ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م، وامتدت حتى ٥١٢هـ / ١١١٨م، وتتابع على عرش الخلافة من بعده «المسترشد»^(٢) (٥١٢هـ / ١١١٨م - ٥٢٩هـ / ١١٣٥م)، و «الراشد»^(٣) (٥٢٩ / ١١٣٥م - ٥٣٠ / ١١٣٦م)، و «المقتفي»^(٤) (٥٣٠هـ / ١١٣٦م - ٥٥٥هـ / ١١٦٠م)، و «المستنجد»^(٥) (٥٥٥هـ / ١١٦٠م -

(١) المتظم (٩/ ٢٠٠)، أشاد ابن الجوزي بكرمه وسخاء نفسه ووجهه للعلم وإنكاره للظلم وفصاحة لسانه، المتظم (٨١/٩).

(٢) المصدر السابق (٤٩/١٠)، وقد قتل بيد الباطنية عام (٥٩٢هـ).

(٣) المصدر السابق (٥١/١٠)، وقد أشاد ابن الجوزي به ويعمله، ويذكر أنه قتل عام (٥٣٢هـ) بيد الباطنية.

(٤) المصدر السابق (١٩٧/١٠)، وأشاد ابن الجوزي بحياته الحافلة بالنضال ضد تسلط السلاجقة على الخلافة.

(٥) المصدر السابق (٢٣٦/١٠).

٥٦٦هـ / ١١٧٠م)، و «المتضي»^(١) (٥٦٦هـ / ١١٧٠م - ٥٧٧هـ / ١١٨١م)، و «الناصر»^(٢)، (٥٧٧هـ / ١١٨١م - ٦٢٥هـ / ١٢٢٨م). فيكون بذلك قد عاصر عهود سبعة من الخلفاء العباسيين قبل سقوط بغداد في أيدي التتار سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م وقتل آخر خلفائهم «المستعصم».

بدأت الخلافة العباسية في الضعف منذ سيطرة الأتراك عليها وعلى الخلفاء العباسيين أنفسهم (٢٣٢هـ / ٨٤٦م - ٣٣٤هـ / ٩٤٥م) أولاً، ثم بني بويه (٣٣٤هـ / ٩٤٥م - ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م) ثانيًا، ثم السلاجقة (٤٤٧هـ / ١٠٥٥م - ٥٩٠هـ / ١١٩٣م) أخيرًا.

وأصبح الخلفاء العباسيون في تلك العهود كالريشة في مهب الريح، يتوقف بقاء كل منهم على كرسي الخلافة حسب رغبة الحكام المسيطرين عليهم من الأتراك والبويهيين والسلاجقة، إلا أن معاملة سلاطين السلاجقة للخلفاء العباسيين كانت أفضل بكثير من معاملة غيرهم من سلاطين الأتراك أو بني بويه، وقد توجت العلاقات الطيبة بربط البيتين السلجوقي والعباسي برباط المصاهرة، وهي أحكم رباط يربط الأسر بعضها ببعض^(٣).

كما زاد تلك العلاقة الطيبة وثوقًا أن السلاجقة كانوا يعتنقون المذهب السني، وهو مذهب الخلفاء العباسيين، ومن ثم سعوا منذ توليتهم السلطة بدخولهم بغداد سنة ٤٤٧هـ إلى استعادة نفوذ الخليفة العباسي على تلك الأجزاء التي اغتصبتها الخلافة الفاطمية، ومن ثم أرسل «ملكشاه» في سنة

(١) المتظم (٢٣٢/١٠)، وقد أشاد ابن الجوزي به كثيرًا، ونحسه بكتابين هما «المصباح المضيء في خلافة المتضي» و«التنصير على مصر».

(٢) المصدر السابق (٣٠٥/١٠)، ويصفه بأنه كان ذكيًا شجاعًا مهيبًا، عظمت هيته في البلاد، ولكنه كان بغيفًا لدى الكثيرين؛ ولعل مرد ذلك إلى ميله للتشيع. وفي عصره كانت محنة ابن الجوزي - كما سنعرض له (ص ص ٤٨ - ٥١) -

(٣) ابن خلكان «وفيات الأعيان» (٤/١٥٨، ١٦٥، ٣٧٥) توفي سنة (٤٤٨هـ) تزوج الخليفة القائم بنت داود أخي طغرل بك، راجع: «المختصر في أخبار البشر»، لأبي الفداء (٢/١٧٤)، و«الأنباء» لابن العمري (ص ١٩٠)، وفي سنة (٤٥٥هـ) تزوج طغرل بك سلطان السلاجقة بابنة الخليفة القائم. راجع: «المختصر في أخبار البشر» (٢/١٨٣)، و«تاريخ الخلفاء» للسيوطي (ص ٤٢٠).

٤٤٧هـ / ١٠٥٥م الجيوش إلى الشام حيث فتحت دمشق والرملة وبيت المقدس^(١).

والحق أن السلاجقة كانوا يفتحون هذه البلاد لحسابهم الخاص، ولإشباع غريزة السيطرة وشهوة الحكم، وليوسعوا أملاكهم ويمدوا نفوذهم إلى تلك البلاد وذلك تحت شعار استرداد أملاك الخلافة العباسية، واستغلال اسم الخليفة في حكم هذه البلاد.

على أن هذه الروابط الطيبة التي سادت زمنًا بين العباسيين والسلاجقة لم تدم طويلاً؛ وذلك بسبب محاولة الخلفاء أن يكون لهم شيء من السلطة مما أدى إلى قيام النزاع بينهم أكثر من مرة، حتى استطاعوا في أواخر عهد السلاجقة أن يظفروا بشيء من السلطة، وبخاصة عندما دب الضعف والانحلال في البيت السلجوقي وقام النزاع بين أبنائه.

لكن هذه السلطة لم تستطع أن تصد جحافل التتار، والتي انتزعت دول الإسلام الواحدة تلو الأخرى، وقضت على حاضرة الخلافة، وبها طويت صفحة من صفحات الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م.

ولعل أدل ما يكشف عن الضعف الذي تردت إليه الخلافة العباسية خلال هذه العهود أنه نذر من الخلفاء مَنْ لم يمت مقتولاً بيد حاشيته والطامعين في استلاب المغنم من بعده، فلقد غلب الخلفاء على أمرهم ولم يعد لهم من الأمر شيء، وتعاضم سلطان الأتراك السلاجقة فكانوا يتحكمون في اختيار الخلفاء يأخذون البيعة لمن يشاءون، ثم ينقلبون عليه، فيقتلونه ويبايعون ابن المقتول أو أخاه، ثم لا يلبث أخٌ أن يخرج عليه فيعم الاضطراب وتكثر الفتن.

من ذلك ما يرويه ابن الجوزي أنه عند وفاة المستظهر بالله بايع الناس لابنه «المسترشد بالله»، إلا أن أخاه أبا الحسن رفض البيعة له، ومضى إلى واسط

(١) المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء، (٢/ ١٩٦-١٩٧).

ودعا إلى نفسه، واجتمع معه الرحالة والفرسان بالعدة والسلاح، فملكها وسوادها وهرب العمال^(١)، وسجل ذلك في حوادث سنة ٥١٣هـ.

وليت الأمر وقف عند حد تسلط الأتراك السلاجقة على الخليفة مع بقاء وحدتهم إذاً لهان الأمر، ولحافظوا على وحدة الدولة لكن الأتراك السلاجقة لم يلبثوا بعد وفاة سلطانهم الأعظم ملكشاه (٤٨٥هـ / ١٠٩٤م) أن تفرقوا أيدي سباً^(٢)، واقتتل بنوه وجر ذلك على الخلافة العباسية الويلات، فكان كل سلطان من سلاطين السلاجقة يضع يده على الخليفة باعتباره الرمز الذي يضمن النفوذ والشرعية للسلطان.

وفي حوادث سنة ٥٢٩هـ / ١١٣٥م سجل ابن الجوزي مشاهد معبرة عن هوان الخليفة المسترشد بالله بين يدي «مسعود» الذي احتجزه أسيراً، ثم وثب بعض الباطنية على أمير المؤمنين فضربوه بالسكاكين إلى أن قتلوه، وقتلوا معه جماعة من أصحابه^(٣).

ويبدو أن الخلافة العباسية شهدت في آخر أيامها صحوة كانت أشبه بصحوة الموت، إذ استطاع الخليفة المقتفي لأمر الله (ت ٥٥٥هـ / ١١٦٠م) - بشجاعته وإقدامه في مقاتلة السلاجقة - أن ينجح في تثبيت سلطان الخلافة، وإعادة هيبتها على معظم أجزاء العراق، كما استطاع تخليص بغداد من آخر محاولات السلاجقة الجادة لاستعادة مكانتهم فيها، عند حصارهم لها سنة ٥٥٢هـ / ١١٥٧م^(٤).

واعتلى عرش الخلافة المستبجد بالله بعد وفاة أبيه المقتفي، ولقد كان خليفة قادراً وظل نفوذه على العراق باقياً كما كان في عهد أبيه. ثم خلفه في أمر الخلافة ابنه المستضيء بأمر الله، وفي عهده انقرضت الدولة الفاطمية بمصر،

(١) المتظم (٩/٢٠٥-٢٠٦).

(٢) الدكتور فيليب حتى: «تاريخ العرب»، بيروت، ١٩٦٥م، ترجمة إدوارد جرجي، وجبرائيل جبور، (٢/٦٢١).

(٣) المتظم (١٠/٤٩).

(٤) المتظم (١٠/١٧٤-١٧٥)، وراجع: الدكتور شوقي ضيف «عصر الدول والإمارات - العراق»، القاهرة، دار المعارف، ط الثانية، ١٩٨٣م، (ص ص ٢٣٩-٢٤٠).

وظهرت الدولة الايوبية ووصفه الشيخ الخضري بقوله: «وكان عادلاً حسن السيرة في الرعية، كثير البذل للأموال، وكان الناس معه في أمن عام وإحسان شامل، وطمانينة وسكون لم يروا مثله»^(١).

وخلف المستضيء بالله ابنه وولي عهده أبو العباس أحمد، وتلقب بالناصر لدين الله، وحكم الدولة العباسية نحو سبع وأربعين سنة، فكان حكمه أطول حكم بين الخلفاء العباسيين، وقد اتصف بالنبل والإقدام، واستردت الخلافة العباسية في عهده كثيراً من مقامها السالف، واشتهر بالشجاعة والكرم، وقوى جيشه ووسط نفوذه على العراق والجزيرة^(٢). واستطاع أن يقضى على «طغرل بن أرسلان» آخر سلاطين السلاجقة، وبمقتله زالت الدولة السلجوقية من العراق، ودخلت الخلافة العباسية في فترة استقلال حقيقي لم ينته إلا بزوالها سنة ٦٥٦ هـ على أيدي التتار.

وهكذا عاشت الخلافة العباسية تتأرجح بين القوة والضعف، وقارمت تسلط آل سلجوق حتى بلغ نفوذهم أن يخلعوا خليفة ويباعوا لآخر، وأصبح نفوذ الخليفة لا يتعدى بغداد، وأصبح الخلفاء في عزلة عن تلك الشعوب التي تُحكم باسمهم، ولا يعرفون من شئون تلك الأقاليم الإسلامية قليلاً أو كثيراً.

ولا شك أن هذا الترنح له آثاره السيئة الخارجية، فلم يعد للخلافة العباسية أي أثر يذكر في مجريات الأحداث التي شغلت المسلمين جميعاً سنين طويلة، ذاقوا فيها الأهوال، بعد أن استبيحت ديارهم، وانتهكت حرمانهم في أعز مقدساتهم، حينما عصفت بهم رياح التعصب الديني البغيض ممثلة في الحروب الصليبية.

والعجيب أن الخلافة العباسية العاجزة عن قيادة كفاح المسلمين ضد عدوهم، والتي تركت الأبطال المجاهدين «نور الدين زنكي» ثم «صلاح الدين»

(١) محمد الخضري: «إنعام الوفاء في سيرة الخلفاء»، القاهرة، المطبعة الجمالية، د. ت.، (ص ١٠٠).

(٢) الدكتور حسن خليفة: «الدولة العباسية قيامها وسقوطها»، القاهرة، المكتبة الحديثة، ط الأولى، ١٩٣١ م، (ص ٢٣٥).

في مواجهة العدوان الصليبي اجتنت ثمرة جهاد صلاح الدين الأيوبي الذي أسقط الخلافة الفاطمية في مصر، وخطب للخليفة العباسي المستضيء بها في سنة ٥٦٧هـ^(١)، وبذلك عادت السيادة الاسمية للخليفة العباسي على مصر، وقد سجل ابن الجوزي هذه التطورات وأشاد بها في كتابه «النصر على مصر» الذي ألفه «وحضر عند الخليفة المستضيء وقرأه عليه»^(٢)

وإذا بحثنا في علاقة ابن الجوزي بهؤلاء الخلفاء الذين عاصروهم وجدناها في الجملة طيبة، وعلى الأخص بالمستضيء الذي كان يستمع إلى نصيح ابن الجوزي، ويأخذ برأيه في كثير من الأمور، ويشيد ابن الجوزي في ذلك بالدور الذي قام به حتى أمر الخليفة المذكور بالإفراج عن المحبوسين، ورد المظالم، وإعطاء كل ذي حق حقه^(٣)، وقد خصه ابن الجوزي بالنصح العميق المخلص في كتابه «المصباح المضيء في خلافة المستضيء».

وكان آخر خلفاء بني العباس الذين عاصروهم ابن الجوزي هو الناصر، الذي امتد حكمه أطول فترة في تاريخ الخلفاء العباسيين حاول خلالها بعث الحياة في الدولة، ولكن الزمن كان في غير صالحه وأخطأ هو التديير - كذلك - عندما حرص «تشكي» حاكم خوارزم على مهاجمة سلاجقة العراق، حتى إذا هزم طغرل السلجوقي إذا بالمتنصر الجديد أشد رغبة من سابقه في فرض نفوذه والاستقلال عن الخليفة، بل لقد فكر في وضع حد للخلافة العباسية ليقيم مكانها خلافة علوية الأمر الذي أحرق الناصر إلى الحد الذي فكر فيه أن يستعين بجنكيز خان - كما روى بعض المؤرخين^(٤).

وفي عهد الخليفة الناصر لدين الله العباسي (٤٠٤هـ / ١٢٠٧م) تم إعلان «نظام الفتوة العربية الموحد بما يناسب الحياة الشعبية الجديدة، لتحويل شباب

(١) راجع: الدكتور حسن خليفة «الدولة العباسية قيامها وسقوطها»، (ص ٢٣٤).

(٢) المتظم (١٠/٢٣٧)، حوادث سنة (٥٦٧هـ). (٣) المصدر السابق (١٠/٢٣٣).

(٤) تاريخ العرب، للدكتور فيليب حتى (٢/٦٢٦-٦٢٧)، والكامل لابن الأثير (١١/٣٥٣)، والبداية والنهاية

(١٢/٢٨٠-٣٥٣).

الامة إلى طاقة هائلة قوية، يضرب بها أعداءه في الداخل والخارج»^(١)، واستطاع أن يجعل الفتوة تنظيمًا عسكريًا شعبيًا، سرعان ما تحول إلى جمعية فوضوية، كان الفتيان يغتالون كل من يخالفهم، حتى أفتى الفقهاء بعد ذلك العصر بتحريم الفتوة وإنكار نسبتها إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب^(٢).

وصفوة القول أن القرن السادس الهجري كان حصادًا للقرون التي سبقتة، وتقدمة للقرون التي تلتها من حيث زوال هيبة الخلافة، وتعدد الملوك وتناحرهم، وتنشئ الباطنية، وانتشار الدعوة إلى التشيع حتى وصل إلى الخلفاء أنفسهم، فعرف عن الناصر ميله إليه، وأصاب ابن الجوري الاضطهاد من وراء هذا الميل، على ما سنين في حينه - ثم كان عصر تمزق دار السلام، ووقوع المقدسات في يد الصليبيين، حتى برز إلى الساحة البطل المسلم صلاح الدين ليحرر بيت المقدس على إثر موقعة حطين^(٣).

(٢) الناحية الاقتصادية:

لا تكاد الحالة الاقتصادية تنفك عن الأوضاع السياسية من حيث تأثيرها بها ركودًا وانتعاشًا، فالاضطراب السياسي الذي تسقط معه هيبة الدولة ويصبح الحكم خلاله نهبًا للمغامرين يتبادلونه على أساس من القوة والغصب لا يلبث أن يترك آثاره في اضمحلال الحياة في كل وجوهها، وعلى الاخص الجانب الاقتصادي إذ يفقد الناس الأمن والسلامة في أنفسهم وأموالهم؛ فتبور الزراعة، وتكسد التجارة، وتنحط الصناعات، ويعم الفقر، وفي إثره الأمراض الاجتماعية المختلفة التي تزيد بدورها الحال سوءًا على سوء، وهذا تمامًا هو ما جرى خلال

(١) سليم فاضل: «الفتوة العربية، تنظيم شعبي عسكري موحد: مظاهرها، ألبها الشعبية، آثارها في الفروسية العربية»، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، ط الأولى، ١٩٩٢م، (ص ٨). وراجع في نظام الفتوة وتقاليدها: كتاب «الفتوة» لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلي (ت ٤١٢هـ / ١٠٢١م) ط دار الرازي، عمان - الأردن، ط الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، تحقيق د. إحسان ذنون الثامري، د. محمد عبد الله القدحان.

(٢) محمد كرد علي: «الإسلام والحضارة العربية» (٢/ ٢٦٤).

(٣) الدكتورة أمنة نصير: «ابن الجوري آراؤه الكلاسيكية والأخلاقية»، ط القاهرة، دار الشروق، ط الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، (ص ٢٨).

القرن السادس الهجري، وفي العراق بالذات، حيث اتصلت الفتن، فلا يكاد يخلو مطلع عام جديد من باغ يقطع الطريق، أو خارج على الخليفة يطلب البيعة لنفسه، أو سلطان جديد من سلاطين السلاجقة الأتراك يقضي على سلطان قديم، وخلال كل ذلك تتعطل أرراق الناس حتى يشح القوت، وحتى تعذر على أهل بغداد الشوك والتبن والعلف، فيبع الشوك كل باقة بحبة^(١)، ورأس غنم بسبعة دنائير^(٢).

ولم يلبث الفقر أن جاء بالمرض «وحدث في هذه السنة بالناس أمراض شديدة لأجل ما مر بهم من الشدائد، وكثر المطر والرعد والبرق، وبرد الزمان كأنه الشتاء . . . وفشا الموت في الصغار بالجدري، وفي الكبار بالأمراض الحادة، وغلت الأسعار، وبيعت الدجاجة بنصف دانق^(٣)، والتبن خمسة أرطال بحبة، وتعذر اللحم^(٤)».

وضاعف من سوء الحالة الاقتصادية عدم ضبط مياه دجلة، فكانت فيضاناته المتكررة تجتاح البلاد وتترك مزارعها ودورها خراباً، فكان الناس عقب كل فيضان لا يجدون ما يقتاتون به حتى كانوا يأكلون الميتة والقطط والكلاب. على ما نطالع في كتب التاريخ ومنها «المتظم» و«شذرات العقود» لابن الجوزي^(٥).

(٣) الناحية الاجتماعية:

ما كان للحالة الاجتماعية أن تظل بمنجاة من التأثير بما أصاب النواحي الأخرى من الانهيار، فتحللت الروابط، وتقطعت الأواصر، وشاع بين الناس

(١) جاء في مسالك الأبصار: «وبها - ببغداد - ديناران أحدهما يسمى (الموال)، عنه اثنا عشر درهماً. والدرهم بنيران رجبين. وذلك أن الدينار عشرون قيراطاً، كل قيراط ثلاث حبات، كل حبة أربعة فلوس نفرة، عن كل فلس فلسان أحمران. والثاني (الدينار المرسل)، وبه أكثر مبيعاتهم ومعاملاتهم، عنه عشرة دراهم» اهـ. نقلاً عن: عباس الفراوي «تاريخ النقود العراقية لما بعد المهود العباسية» بغداد، شركة التجارة والطباعة، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م، ص ١٧.

(٢) المتظم (١٧١/١٠)، حوادث سنة (٥٥٢هـ).

(٣) الدائق: سُدسُ الدرهم. راجع: مادة (دقيق) المعجم الوسيط (٣٠٩/١). (٤) المتظم (١٧٦/١٠).

(٥) شذرات العقود، مخطوط، تحت رقم (٩٩٤) بدار الكتب المصرية، والمتظم: مواضع متفرقة من الجزء التاسع، والعاشر. وراجع: د. آمنة نصير «أبو الفرج ابن الجوزي آراؤه الكلامية والأخلاقية» (ص ٢٨-٢٩).

الكذب والرياء والتفان، وكثر العصاة، حتى قال ابن الجوزي محدثاً عن نفسه: أنه تاب على يديه من العصاة مائة ألف^(١).

وكيف يترابط مجتمع أو تسقيم موازينه، وأولو الأمر والكبراء فيه في جانب والسواد الأعظم من السكان في جانب آخر، فكانت تلك الطبقة البغيضة، والتي جعلت الطبقة الأولى تعيش في ترف وغنى، وكان من مظاهرها الاستكثار من الجوارى نتيجة للحروب، واختطاف التجار للرقيق، وحينما أفضت الحال إلى الترف، وتدفقت الأموال من خزائن الخلفاء والأمراء جعلوا يتهادونهن الحلي والجواهر، فمن أحب التقرب من كبير أهدى إليه جارية أتقنت صناعة يعلم أنه راغب فيها^(٢). كما تفشت ظاهرة التأنق في الملابس والمطعم، والإنفاق ببذخ على إنشاء القصور^(٣).

أما الطبقة الثانية وهم السواد الأعظم من السكان فقد كانت تعاني كثيراً من سوء الحالة الاقتصادية والحرمان، ولا شك أن الحياة الاقتصادية عماد الحياة الاجتماعية، فإن حنت حسنت، وإن ساءت ساءت، لذلك كانت الحالة الاجتماعية لهذه الطبقة غير متكافئة، مع ما يتمتع به أهل الطبقة الأولى من رخاء اقتصادي.

على أن التمييز الطبقي بين الأثرياء الذين كونوا ثرواتهم من طرق مشروعة وغير مشروعة، مع امتناعهم عن مساعدة الفقراء، خلق جواً من الحقد والكراهية نمت فيه عصابات صبت غضبها على الأغنياء، فكانوا يتسورون البيوت ويقتلون التجار، ويحرقون الغلات ويسرقون الأموال^(٤). وقويت شوكتهم حتى أعياوا السلطة، وأثاروا الخوف، ونهبوا دار الخلافة، ودور أصحاب السلطان والوزراء^(٥).

وانشغال الدولة بهؤلاء أدى إلى تنامي ظهور قطاع الطرق، فكانت «بنو

(١) المتظم (٢٨٤/١٠).

(٢) جرجي زيدان: «تاريخ التمدن الإسلامي»، القاهرة، دار الهلال، د. ت، (٣٥/٥).

(٣) المتظم (٨١، ٦٧/١٠).

(٤) المتظم (٨٨/٨).

(٥) يراجع في شأنهم: المتظم (٢١٧/٩، ٢/١٠، ٦٧، ٧٠، ٧٢).

خفاجة^(١) تُغِير على قوافل الحجيج، وتعمل فيهم القتل والنهب، وامتد نشاطهم إلى المدن، فأغاروا على الكوفة، وأعرروا النساء والرجال، وعاثوا في الأرض فساداً^(٢).

إضافة على ما تقدم، فقد كان الأجناد إذا تأخرت أرراقهم نتيجة لقلة الموارد، ونقص ميزانية الدولة؛ لسوء الانفاق غالباً، قاموا بالنهب والسلب، وكان هذا حافزاً للعوام بالانتقام^(٣).

ولا عجب - في مجتمع اتسعت الهوة فيه بين طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء أن نرى بعض أفراد الطبقة الثانية ترمي في أحضان الجماعات التي تنادي بالثورة على الخلفاء ظاهراً وهي في الحقيقة تعمل لحسابها، وتحاول أن تستغل هذه الطبقة لتتوي مذهبها، وخاصة جماعة الشيعة ودعاتها الذين انتشروا في أرجاء البلاد^(٤).

وهكذا عمت الفتن والاضطرابات، وشاعت الفوضى في البلاد، من جراء التفاوت الطبقي بين فئات المجتمع، مما أفسد النفوس وغيّر القلوب وأجج الاحقاد، وكان سبباً مباشراً في تدهور الحالة الأمنية في مقر الخلافة وخارجها.

كما أدى إلى تأجج الفتن الطائفية بين السنة والشيعة، وما ولده من إزهاق عشرات الأرواح، وما يصحب ذلك من نهب وسلب وحرق، تقضي على مئات الأرواح وتشرد أضعافهم، ومنها ما كانت تدوم شهوراً كما حدث سنة ٤٨٢هـ.

ولا يكاد يذكر عام إلا وتكرر هذه المأساة، إن لم تتكرر في العام الواحد عدة مرات، ومع أن العلماء كانوا يبذلون جهودهم لإخمادها، كما فعل ابن عقيل وطائفة معه عندما توجهوا إلى الكرخ ناصحين القوم، إلا أن الفتنة كانت أقوى من أن يخمدوها علماء^(٥).

(٢) المتظم (١٦٦/٨) .

(١) المتظم (٩٧، ٦٣/٩) .

(٣) المتظم (٢٨٥، ١٩٨/١٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧/٩) (٤) المتظم (٢٨٥، ١٩٨/١٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧/٩) .

(٤) الناحية الثقافية:

على الرغم مما انتاب العالم الإسلامي في ذلك العصر من انحلال، وما أصاب الخلافة العباسية من ضعف، ونسلط سلاطين السلاجقة على الحكم في أقاليم الدولة العباسية، فقد انتشرت الثقافة في ذلك العصر انتشاراً يدعو إلى الإعجاب.

ولقد كانت هناك عوامل كثيرة أدت إلى ازدهار العلم وانتشار الثقافة في ذلك العصر، ومن بين تلك العوامل؛ اتصاف خلفاء تلك الفترة بالعلم، حتى إن «القادر بالله» (ت ٤٢٢هـ) ألف كتاباً في «الأصول»^(١)، وكان «القائم» عالماً^(٢)، وكان المستنجد «صاحب نظم بديع، ونثر بليغ، ومعرفة بعمل آلات الفلك والاسطرلاب وغير ذلك»^(٣)، وكانوا يتبارون في تشجيع العلماء ومنهم «المستضيء» الذي أهدى إليه ابن الجوزي كتابه «النصر على مصر» و «المصباح المضيء في خلافة المستضيء»^(٤).

وكان وزراءهم من العلماء؛ فهذا «ابن يونس الوزير» إضافة إلى ما اتصف به من الصفات الحميدة نجده بارعاً في ميدان التأليف، فصنف كتباً عديدة منها «أوهام أبي الخطاب في الفرائض، ومتعلقاتها من الوصايا والمسائل»، وكان الوزير «ابن هبيرة»^(٥) (ت ٥٦٠هـ) عالماً بالفقه والأدب واللغة، وله فيها مؤلفات قيمة منها «الإيضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين» و «الإشراف على مذاهب الأشراف»، «الإفصاح عن معاني الصحاح» و «المقتصد» في النحو، وغيرها.

والواقع أن أمراء السلاجقة أسدروا إلى العلم والعلماء أجل الخدمات، فقد كان للسلاجقة الفضل في إعادة مجد أهل السنة، وخلصوا العالم الإسلامي فترة

(١) المتظم (٨/ ٦٠-٦١)، والأعلام للزركلي (١/ ٩١).

(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي (ص ٦٦٤).

(٣) المتظم (١٠/ ٣٣٧).

(٤) تاريخ الخلفاء (ص ٧٠٤).

(٥) المتظم (١٠/ ٢١٤)، وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٢٥١)، والأعلام للزركلي (٨/ ٢٢٢).

من الزمن من نفوذ الشيعة، إذ كانوا يعتبرون أنفسهم حماة المذهب السني وأنصار الخلافة العباسية^(١)، كما أن سياستهم القائمة على احترام العلم والعلماء قد شجعت الكثير من الفقهاء والمحدثين على الإبداع والابتكار كل في مجاله الذي تخصص فيه، مما كان له عظيم الأثر في استعادة نفوذهم السياسي بجانب نفوذهم الروحي القوي.

ومن عوامل هذا الثراء العلمي أيضاً وجود المكتبات العامة والخاصة، التي بدأت تنمو نمو العشب في الأرض الطيبة^(٢)، وتسبق الخلفاء وأصحاب اليسار على بنائها، وأولى المكتبات العامة التي أرسيت قواعدها في بغداد هي: بيت الحكمة التي بنيت في عهد «المأمون»، ومنها المكتبة التي بناها الوزير «سابور بن أردشير» سنة ٣٨١هـ وسماها دار العلم^(٣)، وحمل إليها كتب العلم من كل فن، وكان فيها أكثر من (١٠٠٠٠) مجلد، ووقف عليها الوقوف، وظلت مرجعاً لرواد العلم إلى أن احترقت عند دخول طغرل بك لبغداد سنة ٤٥٠هـ، ومنها المكتبة التي أنشأها أبو الحسن الصايي الملقب بغرس النعمة، ووقف فيها نحواً من أربعمئة مجلد في فنون العلوم^(٤). ومنها مكتبة الوزير «أبي منصور بن فنة» التي وقفها على طلاب العلم، جمع فيها (١٩٠٠٠) مجلد^(٥)، ومنها المكتبة التابعة للمدرسة النظامية^(٦)، وخصص لها سنوياً مبلغ كبير لشراء الكتب والمخطوطات^(٧)، ومنها مكتبة «عبد الوهاب بن ناصر» -شيخ ابن الجوزي- والتي وصف كتبها بأنها كانت أحمالاً^(٨).

(١) الدكتور عبد الفتاح السرخاوي: «التزعات الاستقلالية في الخلافة العباسية»، القاهرة، دار الكتب الأهلية، الطبعة الرابعة، ١٩٤٥م، (ص ١٧٥).

(٢) المستشرق الألمانية ريفريد هتكة: «شمس العرب تنطع على الغرب»، بيروت، المكتب التجاري، (ص ٣٨٥).
(٣) المتظم (٢٢/٨).

(٤) المصدر السابق (٤٢/٩).

(٥) المصدر السابق (٦٤/٨).

(٦) ابن الجوزي: «صيد الخاطر»، فصل (٣٣٨)، (ص ٥١٧).

(٧) ريفريد هتكة: «شمس العرب تنطع على الغرب»، (ص ٣٨٩).

(٨) ابن الجوزي: «صيد الخاطر»، فصل (٣٣٨)، (ص ٥١٧).

بالإضافة إلى مكتبات الأقاليم، وبلغ من حب الناس للكتب أن المقرئ «عبدالله بن المبارك العكبري» باع ملكاً له، واشترى بشمه كتابي «الفنون» و«الفصول» لابن عقيل، ووقفهما على المسلمين^(١).

وثمة عامل آخر ساعد على ازدهار الحركة العلمية وهو وجود المدارس الكثيرة للمذاهب الأربعة وغيرها، وَرُقِفَتْ عليها الوقوف تشجيعاً للدارسين، وأشهر هذه المدارس هي المدرسة النظامية التي بناها الوزير «نظام الملك» (ت ٤٨٥هـ) للشافعية سنة ٤٥٥هـ^(٢)، ومدرسة صاحب المخزن التي افتتحت سنة ٥٣٥هـ^(٣)، ومدرسة باب الأرج التي دُرِسَ فيها ابن الجوزي^(٤)، ومدرسة ابن الشمحل التي افتتحت سنة ٥٥٦هـ، وعمل بها ابن الجوزي معيداً، ثم أُسِنَتْ إليه بعد موت أبي حكيم النهرواني^(٥)، إلى غير ذلك من مدارس كثيرة^(٦).

وساهمت المساجد بدور فعال في الحركة العلمية آنذاك، فقد كان المسجد عبارة عن جامعة يفد إليها طلاب المعرفة، وحلبة للمباريات الفكرية والمناظرات العلمية، ومكتبة يتروى منها الباحثون، ومن أشهر تلك الجوامع: جامع المنصور، وجامع القصر^(٧)، وجامع السلطان^(٨)، وجامع العتايين^(٩)، وجامع ابن المأمون^(١٠).

(١) ذيل طبقات الختابة (١/١٨٥) .

(٢) المتظم (٨/٢٤٦) .

(٣) المصدر السابق (١٠/٨٩) .

(٤) المصدر السابق (١٠/١٢٥، ٢٠١) .

(٥) المصدر السابق (١٠/٢٠٠) .

(٦) راجع: المتظم (١٠/٨٥، ١٣٢، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٢٦، ٢٣٥، ٢٥٨، ٢٨٥) . وراجع:

الدارس في تاريخ المدارس (٢/٢٩) وما بعدها، للشيخ عبد القادر بن محمد النعيمي، ط دمشق، مطبعة الترقى، سنة ١٩٥١م.

(٧) المتظم (١٠/٢٨٤) .

(٨) المصدر السابق (١٠/٢٣٥) .

(٩) المصدر السابق (١٠/٢٧٠) .

(١٠) المصدر السابق (١٠/٢٦٢) .

وقد تميزت الحركة العلمية في العراق والمشرق في عصر ابن الجوزي بميزتين أساسيتين:

أولاهما: صبغة الشمول التي اتسمت بها آفاق النشاط الذهني، فأتسع نطاق البحث حتى شمل مختلف العلوم والفنون والآداب.
وثانيتهما: تتعلق بالأسلوب، فقد تجلت الصناعة اللفظية في كتب العلوم والآداب.

ومن ظهر من علماء هذا العصر «الجواليقي» (ت ٥٣٩هـ) ويعده المؤرخون من مفاخر بغداد، قرأ على التبريزي. والجواليقي شيخ ابن الجوزي في الفقه والآداب، وكذلك «ابن الدهان» المتوفى عام ٥٦٩هـ، و«الأنباري» المتوفى سنة ٥٧٧هـ^(١).

ومن مشاهير ذلك العصر - كذلك - حجة الإسلام «أبو حامد الغزالي» (ت ٥٠٥هـ)، و«أبو الوفاء بن عقيل البغدادي» (ت ٥١٢هـ)، و«عماد الدين الأصبهاني» (ت ٥٩٧هـ). وظهر من الجغرافيين أعلام نذكر منهم «أبا حامد الغرناطي» (ت ٥٦٤هـ)، وكذلك «ابن جبير» (ت ٦١٤هـ) صاحب الرحلات التي أرخ خلالها لبعض مجالس ابن الجوزي.
كما تميز هذا العصر بنشاط حركة التأليف الموسوعي في العلم والآداب - المتمثل في مصنفات العديد من العلماء «كابن الجوزي» و«فخر الدين الرازي» (ت ٦٠٦هـ).

ويمثل ما كان عليه الحال في الشرق العربي كان المغرب العربي كذلك، فقد ظهر فيه «ابن طفيل» (ت ٥٨١هـ)، و«ابن رشد» (ت ٥٩٥هـ)، و«ابن باجة» (ت ٥٣٣هـ)، وغيرهم كثير^(٢).

(١) جرجي زيدان: «تاريخ آداب اللغة العربية»، القاهرة، دار الهلال، تعليق الدكتور شوقي ضيف، (٣/ ٤٢-٤٣).

(٢) يراجع في هذا كتب الطبقات والتراجم فهي عامرة بأسماء هؤلاء الاعلام الأفاضل والمجراتهم.

والى جانب هذه الحركة العلمية والثقافية التي ظهرت في الشرق والغرب فقد ظهرت تبعاً لها موجات من الأفكار الجديدة، كما نشطت كذلك ألوان من الأفكار القديمة التي كانت تنمو وتخبو حسب ظروف الحال، وحسب علاقة أصحابها بذوي السلطان، وكما يقول ابن الجوزي: «وانتشر في هذه الأيام التسن والترفض حتى خشيت الفتنة»^(١).

وهكذا قدر لابن الجوزي أن يحيا في عصر أوضح سماته تفكك أوصال الدولة الإسلامية إلى عدة دويلات، وتجرد خلفاء بني العباس من كل سلطان حقيقي أمام سلاطين الأتراك السلاجقة، ثم اقتتال هؤلاء بعضهم بعضاً بين الوقت والآخر، وتأثر الحالة الاقتصادية والاجتماعية بذلك، ثم كثرة الآراء والفرق والمذاهب وكل منها يلوذ بسلطان أو وزير يعز بجاهه ويذل بخذلانه^(٢).

وقد كان لإنشاء المدارس آثار طيبة، ولكنها في الوقت نفسه عملت على إذكاء روح التعصب بين العلماء والفقهاء، وهذا بلا شك أدى إلى تحاسدهم، بل وتناحرهم، وهو ما يضيع الوقت فيما لا ينفع، ويفقدهم الاهتمام بضرورات المرحلة التاريخية التي يحيون خلالها.

فكيف عاش ابن الجوزي حياته في عصر هذه بعض ملامحه؟
نفرض للجواب عن هذا التساؤل في البحث القادم الذي نعقده لحياته.



(١) المتنظم (١٠/١٩٨).

(٢) د. أمة نصير: «أبو الفرج ابن الجوزي، آراؤه الكلامية والأخلاقية»، (ص ٣١-٣٢).

● المبحث الثاني ●

حياته

اسمه ونسبه^(١):

هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن حمّاد^(٢) بن أحمد بن محمد بن جعفر بن عبد الله بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، القرشي التيمي البكري البغدادي^(٣).

فهو قرشي، ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو نسب طالما اعتز به ابن الجوزي وافتخر، يقول مخاطباً ابنه: «يا بني! واعلم أننا من أولاد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وأبونا القاسم بن محمد بن أبي بكر...»^(٤).

كنيته ولقبه:

كنيته أبو الفرج، وأبو الفضائل^(٥)، ولقبه جمال الدين، وينعت بالإمام، العلامة، الحافظ، عالم العراق، وواعظ الآفاق، وشيخ وقته، وإمام عصره^(٦).

-
- (١) راجع في أهم مصادر ومراجع ترجمة ابن الجوزي الملحق رقم (٢) آخر الرسالة (ص ٧١٦-٧١٨).
- (٢) حمّاد: بضم الحاء المهملة وتشديد الميم وفتحها، ويعد الألف دال مسهلة مفتوحة وياء مثناة مفتوحة في آخر الحروف. هكذا ضبط المنذري في «الكلمة» (١/٢٩٣)، وابن خلكان في «وفيات الأعيان» (٢/٣٢٢)، وابن الفرات في «التاريخ» (م ٤ ج ٢/٢١٩).
- (٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/٣٩٩)، وشنرات الذهب (٤/٣٢٩)، والنجوم الزاهرة (٦/١٧٤).
- (٤) لفظة الكيد في نصيحة الولد، (ص ٥٧).
- (٥) انفراد يذكر هذه الكنية «ابن جبير» في رحلته (ص ١٥٩)، وعنه نقلها بروكلمان، راجع: دائرة المعارف الإسلامية (١/١٢٥).
- (٦) ذيل طبقات الحنابلة (١/٣٩٩).

نسبته:

اشتهر أبو الفرج، بابن الجَوَزي^(١)، نسبة إلى لقب جده الثامن «جعفر بن عبد الله» فهو الذي لقب بالجوزي، ثم توارث بنوه هذا اللقب، واشتهر به أبو الفرج وعرف. والجوزي -على الأرجح- نسبة إلى محلة بالبصرة تسمى محلة الجوز^(٢).

ولما كان أهل ابن الجوزي يشتغلون بالتجارة، خاصة تجارة النحاس، وجد في بعض سماعاته القديمة «ابن الجوزي الصَّفَّار»^(٣).

مولده:

اختلف المؤرخون في سنة مولده خلافاً نستطيع أن نرده إلى ثلاثة آراء:
الأول: ولد قبل العاشرة وخمسمائة^(٤)؛ ثم يضطربون فمن قائل: في الثامنة^(٥)، ومن قائل: في التاسعة^(٦).

الثاني: ولد سنة عشر وخمسمائة؛ ومنهم من يذكر هذا التاريخ على سبيل الجزم^(٧)، ومنهم من يذكره على جهة التقريب^(٨).

الثالث: ولد بعد العاشرة بعام، أو عامين، فيه خلاف أيضاً^(٩).

(١) الجَوَزي: بفتح الجيم ووار ساكنة وراي معجمة، وهذا على الاتفاق. قال المرتضى الزبيدي في تاج العروس (٢٦/٤): وشذ شيخ الإسلام ذكرها الأنصاري فقبطه بضم الجيم، وقال: هو غير الجوزي المشهور.

(٢) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٨١)، وشذرات الذهب (٤/٣٢٩)، والتهج الأحمد (ج ٢ ق ١/٣١١). وذهب الذهبي إلى أن النسبة لشجرة جوز كانت في دار جدكم (تذكرة الحفاظ ٤/١٣٤٢) بيده أن سبطه قال بخلافه وهو أعلم بشئون جده ونسبه.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٠)، والتهج الأحمد (ج ٢ ق ١/٣١١).

(٤) تذكرة الحفاظ (٤/١٣٤٢)، ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٠)، والشذرات (٤/٣٢٩)، وطبقات الحفاظ (٤٧٧).

(٥) الذيل (١/٤٠٠)، مرآة الجنان (٣/٤٩١)، التكملة لوفيات النقلة (١/٣٩٤)، طبقات المفسرين للداودي (ص ٢٧٠)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص ١٧)، وفيات الأعيان (٣/٦٤٢).

(٦) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٠)، وسير أعلام النبلاء (٢١/٣٦٥).

(٧) البداية والنهاية (١٣/٢٨).

(٨) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٨١)، مرآة الجنان (٣/٤٩١)، وفيات الأعيان (٣/١٤٢)، والكمال (٩/٢٥٥).

(٩) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٠)، والتهج الأحمد (ج ٢ ق ١/٣١١).

ولعل الرأي الثالث هو الأقرب إلى الصواب، وإن كنت أرجح أن مولد ابن الجوزي كان في الحادية عشرة تقريباً (٥١١هـ)، وأدلتني على هذا الترجيح هي:

١- ما ذكره العليمي وابن رجب أنه «وُجِدَ بخطه تصنيف له في الوعظ، ذكر أنه صنفه سنة ثمان وعشرين وخمسمائة. وقال: ولى من العمر سبع عشرة سنة»^(١).

٢- ما ذكره ابن رجب أيضاً: «ووجد بخط ابن الجوزي: لا أحقق مولدي غير أنه مات والدي في سنة أربع عشرة، وقالت الوالدة: كان لك من العمر نحو ثلاث سنين»^(٢).

٣- وقال ابن القطيبي: سألته عن مولده؟ فقال: ما أحقق الوقت إلا أنني أعلم أنني احتلمت في سنة وفاة شيخنا ابن الزاغوني، وكان توفي سنة سبع وعشرين. قال ابن رجب: وهذا يؤذن أن مولده بعد العاشرة»^(٣).

مكان الميلاد:

أما مكان الميلاد فكان بدرب حبيب في بغداد اتفاقاً^(٤). ولم يشذ عن هذا الاتفاق غير جرجي زيدان^(٥)، حيث زعم أنه ولد في واسط^(٦)، ولعله التبس عليه فظن مكان حبسه في محنته - وستأتي - هو مكان ميلاده.

نشأته:

نشأ ابن الجوزي يتيمًا على العفاف والصلاح، إذ توفي والده وله من العمر

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠)، والمنهج الأحمد (ج ٢ ق ١/ ٣١١).

(٢-٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠).

(٤) راجع: يعقوب سركيس، مقال «قبر ابن الجوزي وقصور الخليفة» مجلة (لغة العرب)، الجزء الخامس، السنة السابعة، بغداد (١٩٢٩م)، (ص ٣٧٢-٣٧٧)، وأيضاً عبد الحميد هبادة: «دار ابن الجوزي وقبره ببغداد» مجلة (لغة العرب)، الجزء الثالث، السنة السابعة، ١٩٢٩م، (ص ٢١٧-٢١٩).

(٥) تاريخ آداب اللغة العربية (٣/ ٩٩).

(٦) واسط: مدينة تقع على ثلاثة فراسخ من بغداد. راجع: معجم البلدان، لياثوت، (٤/ ٨٨٩).

ثلاث سنين^(١)، وقد أهملت أمه تربيته^(٢) -بعد وفاة أبيه- فكفلته عمته، وكانت امرأة صالحة منحته كل عطف ورعاية، فكانت خير عوض عن فقدته لرعاية أبيه وعطف أمه، بل كان لها دخل كبير فيما صار إليه ابن الجوزي -فيما بعد- عالمًا مرموقًا وإمامًا مشهورًا.

ومن يدري فلعله لو قدر وعاش أبوه لتغيرت حياته تبعًا لظروف عمل الأسرة^(٣)، فقد كان أبوه وأهله تجارًا للنحاس، لم يشتغل أحد منهم بالعلم غير ابن الجوزي^(٤).

وقد كانت أسرة ابن الجوزي على جانب من الثراء، استغنت به عمته عن طلب إعانته، ويقر ابن الجوزي بهذا الثراء في مخاطبته ابنه: «واعلم يا بني! أن أبي كان موسرًا، وخلف لي ألوفًا من المال»^(٥)، كما يحكي عن نفسه أنه تربي تربية مترفة نات به عن ممارسة نوع من خشونة العيش حين كان يختار ذلك إذ قال: «فمن ألف الترف ينبغي أن يتلطف في أمره إذا أمكنه. وقد عرفت هذا من نفسي، فلإني ربيت في ترف، فلما ابتدأت في التقلل ومجر المشتى، أثر معي مرضًا قطعني عن كثير من التعب . . فإلعبد يعطي بدنه من الغذاء ما يوافقه . . .»^(٦).

(١) مرآة الزمان: (ج ٨ ق ١/ ٤٨١).

(٢) ذكر ابن رجب في الذيل (١/ ٤٠٠-٤٠١)، والعلمي في المنهج الاحمد (ج ٢ ق ١/ ٣١١) أنه «لما توفي والده وهو صغير كفله أمه وعمته»، وهذا وهم منهما، حيث ذكر ابن الجوزي عن نفسه، أن أباه مات قبل أن يعقل، وأن أمه انصرفت عنه ولم تلصق إليه. راجع: صيد الخاطر، فصل (١٦٨) (ص ٢٨٣).

وقد اتفق بعض الباحثين وراء ما ذكره ابن رجب دون اللغات إلى عبارة ابن الجوزي -وهي الأهم- من نشأته، ومن هؤلاء الأستاذ محمد عبد الكريم في مقدمة تحقيقه «نزهة الأعين النواظر» لابن الجوزي (ص ٢٢)، والدكتورة ناجية إبراهيم في مقدمة تحقيقها لكتاب «المصباح المضيء» لابن الجوزي (ص ٢٠).

(٣) جمعة الخولي: «ابن الجوزي الواعظ ومنهجه في الدعوة»، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين جامعة الأزهر، (ص ٦٠).

(٤) لفظة الكبد، (ص ٥٧).

(٥) المصدر السابق، (ص ٤٧).

(٦) صيد الخاطر، (ص ٤٤٦)، تحقيق: الشيخ محمد الغزالي.

تولت عمته أمر العناية به منذ الطفولة، حيث كانت تأخذه إلى الشيوخ
لنسمعه الحديث، وتحصل له الإجازات، وكان أول سماعه في سنة ست عشرة
وخمسمائة^(١)، أي وله من العمر خمس سنوات.

وقد ظهرت ملامح النجابة وأمارات الذكاء على ابن الجوزي منذ صغره، فلم
يكن في زمن صباه يألف الصبيان أو يلعب معهم، بل كان همه العلم وتحصيله،
يقول عن نفسه: «فإني أذكر نفسي ولي همة عالية وأنا في المكتب ابن ست
سنين، وأنا قرين الصبيان الكبار، ورزقت عقلاً وافراً في الصغر يزيد على عقل
الشيوخ، فما أذكر أنني لعبت في طريق مع الصبيان قط، ولا ضحكت ضحكاً
خارجاً. حتى إني كنت ولي سبع سنين أو نحوها أحضر رَحْبَةً^(٢) الجامع، فلا
أُخير حلقة مشعبذ، بل أطلب المحدث، فيتحدث بالسير فأحفظ جميع ما
أسمعه، وأذهب إلى البيت فأكتبه. . . ولقد كان الصبيان ينزلون إلى دجلة،
ويتفرجون على الجسر، وأنا في زمن الصغر آخذ جزءاً وأقعد حُجْزَةً^(٣) من الناس
إلى جانب الرقة^(٤) فأتشغل بالعلم»^(٥).

وكان ابن الجوزي مجداً في طلب العلم، منكباً على تحصيله، لا يضيع
أوقاته ولو كان في تحصيل طعامه: «لقد كنت في حلاوة طلبي العلم ألقى من
الشدائد ما هو عندي أحلى من العسل لأجل ما أطلب وأرجو. كنت في زمان
الصبا آخذ معي أرغفة يابسة فأخرج في طلب الحديث، وأقعد على نهر عيسى^(٦)

(١) مشيخة ابن الجوزي، (ص ١٢١)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥)، وذكر ابن
الدين في المختصر المحتاج إليه (٢/ ٢٣٨): أن أول سماعه كان سنة عشرين .

(٢) رَحْبَةُ الجامع: أي ساحته ومُشعبه. والمجمع: رَحَابٌ، وَرَحْبٌ. راجع: مادة (رحب) المعجم الوسيط
(١/ ٣٤٦).

(٣) الحُجْزَةُ: الناحية. راجع: مادة (حجز) الوسيط (١/ ١٦٤) .

(٤) الرقة: مدينة مشهورة على الفرات من جانبها الشرقي. راجع: مراد الاطلاع (٢/ ٦٢٦) .

(٥) لفظة الكبد، (ص ٣٥-٣٦) .

(٦) نهر عيسى: أحد الأنهار الأربعة الكبرى التي تخترق المناطق المجاورة لبغداد، أما الثلاثة الأخرى، فهي نهر
الملك، ونهر صرصر، ونهر الصراة، وهو من الأنهار الآخذة من الفرات. ويصب في دجلة أسفل نهر
عيسى، راجع: «خطط بغداد في العهد العباسي الأول»، للدكتور يعقوب ليسز، (ص ١٩٤)، ط المجمع
العلمي العراقي، ١٩٨٤ م.

فلا أقدر على أكلها إلا عند الماء، فكلما أكلت لقمة شربت عليها، وعين همتي لا ترى إلا لذة تحصيل العلم...»^(١).

وهكذا بدأ اهتمام ابن الجوزي بطلب العلم وشغفه في تحصيله، وكان أول ما بدأ به هو حفظ القرآن الكريم في مكتب الشيخ «المبارك بن جعفر بن مسلم» الذي قال عنه ابن الجوزي: «هو أول من لقنتي القرآن الكريم، وأنا طفل، وكان صالحاً خيراً»^(٢).

ثم لما حفظ القرآن الكريم حملته عمته إلى مسجد «أبي الفضل بن ناصر»^(٣) فاعتنى به، وأسمعه الحديث^(٤)، قال عنه ابن الجوزي: «وهو الذي تولى تسميعي الحديث من زمن الصغر... وأثبت لي ما سمعت، وعنه أخذت أكثر ما عرفت من علم الحديث»^(٥).

وقال عنه أيضاً: «حملني شيخنا ابن ناصر إلى الأشياخ في الصغر، وأسمعني العوالي، وأثبت سماعاتي كلها بخطه، وأخذ لي إجازات منهم»^(٦).
ثم بعد ذلك أخذ يتلقى كلمات الوعظ ويتعرف على علومه على يد شيخه «أبي القاسم الهروي»، قال: «وحملني ابن ناصر إلى أبي القاسم الهروي في سنة عشرين وخمسمائة... فحفظني مجلساً من الوعظ، فتكلمت بين يديه يوم وداع الناس»^(٧) عند صور بغداد^(٨).

(١) صيد الخاطر، فصل (١٦٨)، (ص ٢٨٢).

(٢) المتظم (٢٥٢/٩).

(٣) رعم ابن العماد في شذراته (٤/ ٣٣٠)، أن الحافظ ابن ناصر هو خال ابن الجوزي، وهذا وهم منه يرده أن ابن الجوزي نص على أن أحداً من أهله لم يُعرف بطلب العلم غيره (لفتة الكبد، ص ٥٧)، كما أن ابن الجوزي لم يصف «ابن ناصر» إلا بشيخه، ولم يذكر صلته به أبداً، خاصة حينما ترجم له (مُشيخة ابن الجوزي، ص ص ١٢٦-١٢٩).

(٤) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢ / ٤٨١)، والبداية والنهاية (٢٨/١٣).

(٥) مُشيخة ابن الجوزي (ص ١٢٩)، والمتظم (١٠/ ١٦٣).

(٦) مُشيخة ابن الجوزي، (ص ٥٣).

(٧) ذلك أن الهروي - رحمه الله - كان شيخاً راوياً لبغداد، أصله من نيسابور، حضر إلى بغداد لتلقي العلم، ثم عاد.

(٨) المتظم (٣٢/١٠).

ثم صحب «أبا الحسن ابن الزغواني» ولازمه، وأخذ عنه الفقه والوعظ^(١). ولما توفي ابن الزاغوني سنة ٥٢٧هـ، طلب ابن الجوزي أن يخلفه في وعظ الجماهير، فلم يُعطَ ذلك لصغر سنه، وأعطيت الحلقة «لأبي علي الراذاني»، فذهب ابن الجوزي إلى الوزير «أنو شروان بن خالد القاشاني» وألقى بين يديه فصلاً من المواعظ، فأذن له في الجلوس في جامع المنصور^(٢) فتكلم فيه، وتكاثر الزحام عليه^(٣). ومن هنا بدأت صلة ابن الجوزي بوعظ الجماهير وتذكيرهم^(٤).

ولم يكن ابن الجوزي ممن يؤمن بالتخصص، بل كان شغوفاً بالتبحر في فروع الثقافة المختلفة المتاحة في عصره، وعن ذلك يقول: «إني رجل حبيب إلى العلم من زمن الطفولة فتشاغلت به، ثم لم حبيب إلى فن واحد منه، بل فنونه كلها. ثم لا تقتصر همتي في فن على بعضه، بل أروم استقصاءه، والزمان لا يتسع، والعمر ضيق، والشوق يقوى، والمعجز يظهر، فيبقى وقوف بعض المطلوبات حشرات...»^(٥).

ومن هنا قرأ الفقه والجدل والأصول على «أبي بكر الدينوري»، والقاضي «أبي يعلي»، «وأبي حكيم النهرواني». كما قرأ الأدب واللغة على «أبي منصور الجواليقي». وتتبع مشايخ الحديث والفقه وغيرهما من علوم، استطاع تحصيلها- من مشايخها- مستعيناً بالصبر وملازمة السهر في المذاكرة والتحصيل والاطلاع، قال:

«الزمت نفسي الصبر... وشمرت ولازمت وعالجت السهر، ولم أقنع بفن من العلوم، بل كنت أسمع الفقه والوعظ والحديث، وأتبع الزهاد، ثم قرأت

(١) المتظم (١٠/٣٢).

(٢) جامع المنصور: مسجد جامع أنشأه الخليفة العباسي بحاضرة الخلافة بغداد. راجع: خطط بغداد، (ص ١١١ وما بعدها).

(٣) المتظم (١٠/٣٠).

(٤) سيأتي تفصيل سيرته مع الوعظ (ص من ٤٦-٤٨)، (ص من ١٤٤-١٥٠).

(٥) صيد الخاطر، فصل (٢١)، (ص ١٤٧).

اللغة، ولم أترك أحداً ممن يروى ولا غريباً يعظ إلا وأحضره، وأتخير الفضائل . . . ولقد كنت أدور على المشايخ لسماع الحديث فينقطع نفسي من العَدُوِّ لثلاث أسبق، وكنت أصبح وليس لي مأكَل، وأمسي وليس لي مأكَل، ما أذلني الله لمخلوق قط»^(١).

وهكذا شب ابن الجوزي شغوفاً بالعلم، ذا همة عالية لا يرضى الدون، عزيزاً لا يرضى الدنيا، حتى تكونت له ثقافة واسعة بعلوم عصره وفنونه المختلفة، ورقى منبر الوعظ وهو ما يزال يافعاً، وحظى باهتمام علماء وقته، وأجازوه بمسموعاتهم لأنهم رأوه أهلاً لذلك.

مذهبه:

كان ابن الجوزي يقدر الفقه، ويدعو إلى الاهتمام به بعد الإمام من كل علم بطرف، يقول: «وينبغي للعاقل أن يأخذ من كل علم طرفاً، ثم يهتم بالفقه»^(٢). وكان يعتبر الفقه أفضل العلوم، ويبرز تلك الأفضلية في مبحث خاص بعنوان «فضل الفقه»^(٣).

وقد فاضل ابن الجوزي بين المذاهب الفقهية المختلفة، فكان اختياره مذهب الإمام أحمد بن حنبل مرتكزاً على تبجر الإمام أحمد في العلوم، وتفرد به بالعبادة، فكان جامعاً بين العلم والعمل وهما ميزان ابن الجوزي لقياس مقادير الرجال ومعيار منزلتهم^(٤).

ومع ميله الشديد للمذهب - حتى إنه صنف في الرد على مخالفيه كتابه «البازي الأشهب المنقض على مخالفى المذهب»^(٥) - كان يكره التعصب المذهبي،

(١) لفظة الكبد، (ص ٣٧-٣٨).

(٢) صيد الخاطر، فصل (٢٢٧)، (ص ٣٦٧).

(٣) المصدر السابق، فصل (١١٠)، (ص ١٩٦).

(٤) راجع: مناقب الإمام أحمد بن حنبل، (ص ٤٩٦-٥٠٢)، وصيد الخاطر، فصل (٣١)، (ص ٧٠).

(٥) مخطوط في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، تحت رقم (٤٤) لغة.

وينسب المتعصبين إلى قلة العلم ولو كانوا علماء^(١)، وكثيراً ما حذر من التقليد الأعمى لأصحاب المذاهب المتبوعة بغير دليل يقول:

«من أبداه الله تعالى بلطفه رزقه الفهم، وأخرجه عن رِبْقَةٍ^(٢) التقليد، وجعله أمة وحده في زمانه، لا يبالي بمن عبث، ولا يلتفت إلى من لام، قد سلم زمانه إلى دليل واضح السبيل، عصمنا الله وإياكم من تقليد المعظمين وألهمنا اتباع الرسول ﷺ»^(٣). ويقول: «لا ينبغي أن يخلد العاقل إلى تقليد مُعَظَّمٍ شاع اسمه .. فمن فهم هذا طلب الأفضل والأعلى»^(٤). ويقول: «الواجب على العاقل أن يتبع الدليل»^(٥).

ولذَمَّ ابن الجوري التقليد والمقلدين من غير دليل، كان حريصاً على الوقوف على أدلة مذهبه وأدلة مخالفه، واتباع ما يكشف عنه الدليل ولو كان مخالفاً لمذهبه، وهو يصنف كتابه «التحقيق في اختلاف الحديث» لبيان هذا، حيث يقول في مقدمته: «هذا كتاب نذكر فيه مذهبنا في مسائل الخلاف ومذهب المخالف، ونكشف عن دليل المذهبين من النقل كشف منصف، لا نميل لنا ولا علينا فيما نقول، ولا نجارف ..»^(٦).

ويبين في موضع آخر أن حبه لمذهبه لم يفقده كيانه المستقل، وشخصيته الحرة المتميزة باتباعها الدليل، ولو كان مخالفاً للمذهب، فيقول في مسألة الأخذ بأسباب العلاج: «أرى أن التداوي مندوب إليه، وقد ذهب صاحب مذهبي -أي الإمام أحمد- إلى أن ترك التداوي أفضل، ومنعني الدليل من اتباعه في

(١) الفروع لابن مفلح (١٦/٢-١٧)، نقلاً عن كتاب «السر المصون» لابن الجوري.
(٢) الرِبْقَةُ - واحدة الرَبْق، والجمع: رِبَاقٌ، ورِبْقٌ يقال: حَلَّ رِبْقَتَهُ: فرَّجَ كُرْبَتَهُ. راجع مادة (ربق) المعجم الوسيط (١/٣٣٧). ومراد المصنف بربقة التقليد أي أسره.

(٣) صيد الخاطر، فصل (٧١) (ص ١٤٧).

(٤) المصدر السابق، فصل (١٦٢) (ص ٢٧١).

(٥) المصدر السابق، فصل (١٥٣)، (ص ٢٥٧).

(٦) التحقيق في اختلاف الحديث، المقدمة (٣/١).

هذا، فإن الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «ما أنزل الله داء إلا وله دواء فتداؤوا»^(١) . . .^(٢)

ولابن الجوزي كثير من المسائل التي خالف فيها المذهب^(٣)، اتباعاً للدليل، واستقلالاً بشخصيته العلمية التي يبدو من خلالها مجتهداً غير تابع لأحد، فيقول ناصحاً، ولعله يعبر عن نفسه: «ينبغي للمرء أن يطلب الغاية في العلم. ومن أقبح النقص التقليد، فإن قويت همته رفته إلى أن يختار لنفسه مذهباً ولا يتمذهب لأحد، فإن المقلد أعمى يقوده مقلده . . . ولو أمكنك عبور كل أحد من العلماء والزهاد فافعل، فإنهم كانوا رجالاً وأنت رجل . . .»^(٤).

وعلى الرغم من أن ابن الجوزي كان شديد الخرص على أن يتصف باتباع مذهب أحمد والانتصار له، فإن حنابلة بغداد - كما يصور ابن الجوزي في عدة مواضع من كتاباته - كانوا غير راضين عنه، ومن ثم وقعت النفرة بينه وبينهم^(٥). وقد يعود عدم رضائهم عنه لكثرة مخالفته المذهب، واعتداده بشخصيته العلمية المتميزة، وقد يضاف إلى هذا - كما يفهم من عبارات ابن الجوزي - حسدهم إياه على علو منزلته لدى الخليفة وولاة الأمر^(٦).

وكثيراً ما كان ابن الجوزي يبدي ضيقه وتبرمه بالحنابلة حتى نجده يقول: «والله! لولا أحمد والوزير ابن هيرة لانتقلت عن المذهب، فإني لو كنت حنفياً أو شافعياً لحملني القوم على رؤوسهم»^(٧).

(١) الحديث أخرجه البخاري (١٠/١٣٤ - فتح الباري) (٧٦) كتاب الطب، باب (١)، الحديث رقم (٥٦٧٨)،

عن أبي هريرة نحوه، وعزاء ابن حجر إلى النسائي، وابن حبان وصححه، والحاكم من حديث ابن مسعود.

(٢) صيد الخاطر، فصل (٥١) (ص ص ١٠٥-١٠٦).

(٣) راجع: مقدمة تحقيق «أحكام النساء» لابن الجوزي، (ص ص ١٢٥-١٢٧)، د. آمنة نصير: «ابن الجوزي:

آراؤه الكلامية»، ص (٦٢).

(٤) صيد الخاطر، فصل (١٠٨)، (ص ص ١٩٣-١٩٤).

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٤).

(٦) المتظم (١٠/٢٧٢).

(٧) هامش المتظم (١٠/٢٥٣)، حوادث سنة (٥٧٠هـ)، نقلاً عن «مرآة الزمان» لبطل ابن الجوزي.

وظائفه:

عمل الشيخ ابن الجوزي معيداً عند الشيخ «أبي حكيم النهرواني»، الذي كر يدرس الفقه بالمدرسة التي بناها ابن الشمحل بالمامونية^(١).

كما كانت لأبي حكيم أيضاً مدرسة بباب الأرج، قبيل وفاته، أسندها إلى أبي الفرج فأخذها جميعاً بعده، وجلس فيها للتدريس^(٢).

وعظم شأنه في ولاية الوزير ابن هبيرة، الذي أعانه على القرب من الخليفة لمقتفي، فكان يعقد في كل يوم جمعة مجلس وعظ في دار ابن هبيرة^(٣)، يحضره، ويطلق العوام في الحضور^(٤).

ولما ولي المستنجد الخلافة سنة ٥٥٥هـ، الذي شجع كثيراً المذهب الحنبلي، أود لابن الجوزي في عقد مجالس الوعظ بجامع القصر^(٥)، قال ابن الجوزي في ذلك: «وتكلمت في الجامع يوم السبت ثامن عشرين ربيع الآخر، فكان يحضر جمع مجلس على الدوام بعشرة آلاف وخمسة عشر ألفاً. وظهر أقوام يتكلمون بالبدع، ويتعصبون في المذاهب، وأعانني الله - تعالى - عليهم، وكانت كلمتنا هي العليا»^(٦).

وكان - رحمه الله - يظهر في مجالسه مدح السنة، ويثني على الإمام أحمد وأصحابه، ويذم من خالفهم، ويرد على المبتدعة والمتعصبين للمذاهب^(٧). وقيل له يوماً: قلل من ذكر أهل البدع مخافة الفتن، فأنشد:

(١) المامونية: محلة من محال بغداد. راجع: خطط بغداد (ص ١٨٢).

(٢) المتظم (٢٠١/١٠)، وذيل طبقات الحنابلة (٤٠٤/١).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٤٠٣/١).

(٤) المتظم (٢١٥/١٠).

(٥) جامع القصر، هو مسجد الحق النصور العباسي بقصره في بغداد. راجع: خطط بغداد، (ص ١١٢، ١٩١).

(٦) المتظم (١٩٤/١٠).

(٧) ذيل طبقات الحنابلة (٤٠٣/١).

أَتُوبُ إِلَيْكَ يَا رَحْمَنُ مِمَّا جَنَيْتُ، فَقَدْ تَعَاظَمَتِ الذُّنُوبُ

وَأَمَّا مِنْ هَوَى لَيْلَى وَتَرْكِي رِيَارَتَهَا، فَإِنِّي لَا أَتُوبُ^(١)

وعندما ولي المتضيء الخلافة سنة ٥٥٦ هـ «عمل كثيراً لنشر المذهب الحنبلي، وقوى اتصال الشيخ به، وأصبح ابن الجوزي بنشاطه التدريسي والوعظي من الشخصيات ذات التأثير الكبير ببغداد.

وما زالت علاقة ابن الجوزي بالخليفة تقوى حتى أذن له الخليفة أن يجلس للوعظ في باب بدر بحضرته^(٢). كما نصب له دكة في جامع القصر^(٣)، وذلك في سنة ٥٧٠ هـ.

وفي نفس السنة بني الشيخ مدرسة بدرب دينار، ودُرِّسَ بها، وذكر أنه درس فيها في أول يوم أربعة عشر درساً من فنون العلم. كما أتم تفسير القرآن على المنبر^(٤).

وفي سنة ٥٧١ هـ قَوَّى الخليفة يده، وأسند إليه سلطة التحقيق (التفتيش) ذلك أن الرفض قد كثر في أيامه «فكتب صاحب المخزن إلى أمير المؤمنين: إن لم تقو يدى ابن الجوزي لم نطق بدفع البدع، فكتب أمير المؤمنين بتقوية يدي، فأخبرت الناس بذلك على المنبر، وقلت: إن أمير المؤمنين قد بلغه كثرة الرفض، وقد خرج توقيعه بتقوية يدي في إزالة البدع، فمن سمعتموه من العوام ينتقص الصحابة فأخبروني حتى أنقص داره، وأخلده الحبس، وإن كان من الوعاظ حذرته إلى المثال؛ فانكف الناس»^(٥).

واستمر نشاط ابن الجوزي حتى بلغ أوجه في سنة ٥٧٤ هـ، فقد أدار خمس مدارس، وصنّف مائة وخمسين مؤلفاً في كل فن، وصارت له علاقات ممتازة مع الخليفة المتضيء، والوزير، وصاحب المخزن، وكبار العلماء^(٦).

(١-٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٤-٤٠٥).

(٣) المتظم (١٠/٢٥٣).

(٤) المصدر السابق (١٠/٢٥١)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٤-٤٠٥).

(٥) المتظم (١/٢٥٩)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٢٠٧).

(٦) محمد محفوظ، مقدمة تحقيقه «الشيخ ابن الجوزي» (ص ٣١).

وبتأثير من ابن الجوزي تمتع المذهب الحنبلي بحظوة شعبية كبيرة في بغداد، فأمر الخليفة في سنة ٥٧٤هـ بكتابه لوح على قبر الإمام أحمد نُعتَ فيها بتعوت جليلة فخمة^(١)، كما أمر ببناء دكة لأحمد شيوخ الحنابلة في موضع جلوسه بجامع المنصور، فتذمر أصحاب المذاهب الأخرى، ورأوا في هذا الإجراء مدى تأثير ابن الجوزي على الخليفة، وميل الخليفة للمذهب الحنبلي، قال ابن الجوزي: «فتأثر أهل المذاهب من ذلك، وجعل الناس يقولون لي: هذا بسبك، فإنه ما ارتفع هذا المذهب عند السلطان حتى مال إلى الحنابلة إلا بسماع كلامك، فشكرت الله تعالى على ذلك»^(٢).

وبتولي الناصر الخلافة سنة ٥٧٥هـ تغير وجه السياسة في عصره؛ لميله إلى الشيع، وبغضه للسنة وأهلها، ومنهم ابن الجوزي بسبب تعرضه له^(٣) في بعض مجالسه الوعظية.

كان لهذه المتغيرات أثرها في نشاط ابن الجوزي الوعظي؛ إذ بدأ نشاطه يقل لتقدم السن به، ولكنه لم ينقطع تمامًا بسبب مساندة الوزير ابن يونس (ت ٥٩٣هـ) له.

وكان عزل الوزير ابن يونس، ووصول ابن القصاب الشيعي إلى الوزارة^(٤) في سنة ٥٩٠هـ، نذيراً بيده نكبة ابن الجوزي ومحتته.

محتته ووفاته:

جرت سنة الله على عباده أن يبتليهم بالنعماء والضراء، ليميز الشاكرين والصابرين .. ولم يكن ابن الجوزي بدعاً من هذا فقد ابتلى أواخر حياته بمحنة فصلها على النحو التالي:

مكان المحنة: أما مكانها فهو بغداد، والتي لم يرحها طوال حياته إلا للحج، وذلك بداره بباب الأرج، بمحلة «بنفش».

(١) المتظم (٢٨٤/١٠)، وذيل طبقات الحنابلة (٤٠٨/١).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٤٠٩/١).

(٣-٤) المصدر السابق (٤٢٦/١).

زمان المحنة: من عام تسعين وخمسمائة (٥٩٠هـ)، إلى يوم السبت التاسع من جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وخمسمائة (٥٩٥هـ)، أي والشيخ قد ناهز الثمانين من عمره، وبذلك مكث في محبته خمس سنوات.

مرتكبها: هو الوزير ابن القصاب الشيعي، بإيعاز من الركن عبد السلام بن عبد الوهاب بن عبد القادر الجيلاني^(١)، وبأمر من الخليفة الناصر أحمد بن المستضيء.

سببها: أن الوزير عبدالله بن يونس الحنبلي^(٢)، كان يفضي الركن عبدالسلام الجيلاني، فبعث إليه من كبس داره، وأخرج كتبه، وكان فيها من كتب الفلاسفة، ورسائل إخوان الصفا، وكتب السحر، فاستدعى الوزير العلماء والفقهاء ومعهم ابن الجوزي، وعقد لهم مجلساً للنظر في أمره، وأمر كتبه، والتي حوت من الزندقة وعبادة النجوم ورأى الاوائل شيئاً كثيراً^(٣).

عند ذلك لم يسع ابن الجوزي ومن حضر من العلماء السكوت على ما في تلك الكتب من انحراف وضلال، وقام أبو الفرج وبين للمجلس أثرها السيء على الأمة، وكشف لهم ما بها من ريغ وكفر، ومخالفة صريحة للكتاب والسنة، فحكم القاضي بتفسيق عبد السلام، وإبادة تلك الكتب، ورمى طيلسانه، وانتزع الوزير منه مدرسة جده الشيخ عبد القادر الجيلاني، وسلمت إلى ابن الجوزي.

فلما ولي الوزارة ابنُ القصاب، وكان رافضياً خبيثاً، عندئذ سعى إلى

(١) هو: أبو محمد عبد السلام بن عبد الوهاب بن عبد القادر الجيلي البغدادي، لقبه الركن. قال ابن رجب: كان أديباً كبيراً عارفاً بالمنطق والفلسفة والتجيم وغير ذلك من العلوم الرديئة، كان غير مشكور الطريقة والسيرة، توفي عام ٦١١هـ. راجع: الدليل على طبقات الحنابلة (١/٧١).

(٢) هو: عبد الله بن يونس بن أحمد بن عبيد الله البغدادي، الفقيه الفرضي الأصولي المتكلم، وزير الخليفة الناصر في المدة من سنة (٥٨٣هـ) وإلى وفاته سنة (٥٩٣هـ). راجع: الدليل على طبقات الحنابلة (١/٣٩٤).

(٣) من ذلك قوله مخاطباً الشمس: «أيها الكوكب العرء، أنت تدبر الأفلاك، وتحمي ونحيت، وأنت إلهنا» (في الروضتين لأبي شامة: ص ٤٦). إلى غير ذلك من سخافات دفعت العلماء إلى حرق كتبه، راجع: «تاريخ الحكماء» لجمال الدين القفطي (ص ٢٢٨).

القبض على الوزير، فقبض عليه، وتبع أصحابه ونكل بهم وسجن بعضهم. ووجد الركن عبد السلام الفرصة مواتية للانتقام من ابن الجوزي، فقال للوزير ابن القصاب: أين أنت من ابن الجوزي فإنه ناصبي، ومن أولاد أبي بكر الصديق، فهو من أكبر أصحاب ابن يونس وأعطاه مدرسة جدي، وأحرقت كتبي بمشورته.

فكتب ابن القصاب إلى الخليفة الناصر وكان له ميل إلى الشيعة، ولم يكن له ميل إلى ابن الجوزي^(١). فأمر بتسليمه إلى الركن عبد السلام، فجاء إلى دار الشيخ وشتمه وأغلظ عليه، وختم على كتبه وداره، وشتت عياله.

فلما كان في أول الليل حُمِلَ في سفينة، وليس معه إلا عدوه الركن، وعلى الشيخ غلالة^(٢) بلا سراويل، وعلى رأسه تخفية، فأصدر إلى واسط- وكان ناظرها شيعياً - فقال له الركن: مكّني من عدوي لأرميه في المطمورة^(٣)، فزبره، فقال: يازنديق! أرميه بقولك! هات خط الخليفة، والله! لو كان من أهل مذهبي لبذلت روحي ومالي في خدمته^(٤).

ولما حضروا واسط جُمِعَ الناس، وادعى ابن عبد القادر على الشيخ أنه تصرف في وقف المدرسة، واقتطع من مالها كذا وكذا، وكذب فيما ادعاه، وأنكر الشيخ وصدق وبر، ثم رجع عبد السلام إلى بغداد^(٥).

صفته: كان محبوساً في دار يدرب الديوان بواسط، وجعل على بابها الحراس، وبقي محبوساً بها خمس سنين يخدم نفسه بنفسه، ويغسل ثوبه

(١) يرجع بغض الخليفة الناصر لابن الجوزي لتشيع الخليفة من ناحية، ولتعرض ابن الجوزي بلم الناصر في مجالسه، وتعريضه بتفقد الفتوة ولبس سراويلها (نليس إيليس ص ٣٩٤)، تلك البدعة التي أخذت صبغة رسمية في عهد الخليفة الناصر، راجع: سليم فاضل (الفتوة العربية) (ص ص ٨-١١).

(٢) الغلالة: ثوب رقيق يلبس تحت الدثار، والجمع غلاتل. راجع: مادة (غلل) لسان العرب (٥/٣٢٨٧)، والمعجم الوسيط (٢/٦٨٤).

(٣) المطمورة: حفرة تحت الأرض ليخزن فيها الطعام والمال. وهنا بمعنى السجن، والجمع: مطامير. راجع: مادة (طمر) لسان العرب (٤/٢٧٠-٢)، والمعجم الوسيط (٢/٥٨٦).

(٤) هذا من التعصب المذهبي المقيت الذي يجعل لأتباع الملعب الواحد حق النصرة والولاء بخلاف غيرهم من أتباع المذاهب الأخرى، وكأنا أمام ديانة متنافضة وليست مذاهب متعاقبة

(٥) ديل طبقات الحنابلة (١/٤٢٦)، ذيل الروضتين (ص ٦).

ويطبخ، ويستقى الماء من البئر، ولا يتمكن من خروج إلى حمام ولا غيره، وقد قارب الثمانين.

وقد استعان على محتته بذكر الله وقراءة القرآن^(١). كما أنه لم ينس دوره العلمي ورسالته الإصلاحية، فكان بعض الناس يدخلون عليه، ويستمعون منه، ويملي عليهم، وكان يرسل أشعاراً كثيرة إلى بغداد^(٢).

نهايتها: كان السبب في الإفراج عنه أن ولده الأصغر محيي الدين يوسف توصل إلى خدمة الخلافة، وأصبح واعظاً ببغداد، وأثر على أم الخليفة التي كانت تتعصب للشيخ أبي الفرج، فشفعت فيه عند ابنها الخليفة الناصر، حتى أمر بإعادة الشيخ إلى بغداد، فعاد إلى بغداد وخلع عليه^(٣).

وخرج خلق كثير لاستقباله، وكان ذلك يوم السبت التاسع من جمادى الآخرة سنة ٥٩٥هـ. وفرح به أهل بغداد فرحاً رائداً، ونودي له بالجلوس للوعظ فور وصوله عند تربة أم الخليفة، فصلى الناس الجمعة، وعبروا يأخذون مكاناً لهم في مجلسه، فوق تلك الليلة مطر كثير ملأ الطرقات، فأحضر الفراشون في الليل، فنظفوا المكان وجففوه، ثم جلس الشيخ بكرة البت، وحضر مجلسه عدد ضخم من العلماء والفقهاء والصوفية، وادحمت الناس حتى ما كان يصل صوت الشيخ إلى آخرهم^(٤).

وابتدا مجلسه بعد حمد الله تعالى، بقوله منشداً:

شَقِينَا بِالنَّوَى زَمَنًا فَلَمَّا	تَلَاقَيْنَا كَأَنَّا مَا شَقِينَا
سَخَطْنَا عِنْدَمَا جَنَّتِ اللَّيَالِي	فَمَا رَأَيْتُ بَنًا حَتَّى رَضِينَا
سَعِدْنَا بِالْوَصَالِ وَكَمْ شَقِينَا	بِكَاسَاتِ الصُّدُودِ وَكَمْ فَنِينَا
فَمَنْ لَمْ يَحْيَ بَعْدَ الْمَوْتِ يَوْمًا	فإنَّا بَعْدَ مَا مِتْنَا حِينَا ^(٥)

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٧).

(٢) المصدر السابق (١/٤٢٦).

(٣-٥) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٧).

ولم يزل الشيخ على عادته الأولى في الوعظ والتدريس إلى أن فاجأه المرض، ولم يدم سوى خمسة أيام، حتى لقي ربه ليلة الجمعة، الثالث عشر من شهر رمضان، من سنة سبع وتسعين وخمسمائة^(١).

وبموته طويت صفحة من حياة حافلة بالعلم والتقوى، مليئة بجهاد أهل البدع والضلالات، فرحم الله ابن الجوزي وغفر له جزاء ما قَدَّمَ من عطاء.



(١) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٩٩-٥٠٠)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٨-٤٢٩).

■ الخلاصة ■

بعد عرضنا لحياة ابن الجوزي، بقى أن نسجل عدة ملحوظات:

الأولى: حب ابن الجوزي الاستقرار في بغداد وكرهيته للسفر والرحلات، فإننا لا نكاد نعثر لابن الجوزي فيما كتبه عن نفسه أو فيما كتب عنه ما يفيد مغادرته بغداد إلا مرتين لأداء فريضة الحج؛ الأولى عام ٥٤١هـ حيث يقول لدى عرضه لحوادث تلك السنة « وفيها حج الوزير «نظام الدين أبو المظفر بن علي بن جهير»، وحججت أنا ومعى الزوجة والأطفال... »^(١).

والثانية: عام ٥٥٣هـ، وعنها يقول: «وحججت في هذه السنة فتكلمت في الحرم نوبتين... »^(٢).

وقد رقت على إشارة لرحلة له إلى مصر -لم يشر لها أحد ممن ترجموا له- يبدو أنها لم تطل، قال عنها في معرض حديثه عن سبب تأليفه لكتاب (المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد): «هذا كتاب في المذهب، حداني على تأليفه مسافراً، فأنهجني ذلك المذهب أنه لما اتفق ورودي إلى الديار المصرية ذكر أصحابنا تعذر الكتب المذهبية على الآراء الإمامية الحنبلية... »^(٣).

وإذا وجدنا في مكثه في بغداد وعدم تحوله عنها إلا نادراً مغايرة لما درج عليه العلماء قبله من الرحلة في طلب العلم إلى كل فج وصقع^(٤)، فإن مرد ذلك في تقديرنا إلى أن بغداد كانت في وقته قبلة طلاب العلم، فالمقام فيها يغني عن غيرها، ثم إن اضطراب الأمن وافتقار الأمان في الطريق^(٥) حجب إليه المكث في بغداد، يضاف إلى هذا طبيعة ابن الجوزي الميالة إلى العزلة وتجنبها

(١) المتظم (١٠/ ١٢٠) .

(٢) المتظم (١/ ١٨٢) .

(٣) المذهب الأحمد، المقدمة (ص ١) .

(٤) راجع: الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، «الرحلة في طلب الحديث».

- الصقع: الناحية. والجمع: أصقاع. راجع: مادة (صقع) الوسيط (١/ ٥٣٨).

(٥) المتظم (١٠/ ١٨٢)، صيد الخاطر، فصل (١٠٢)، (ص ١٨٦) .

مخالطة الناس، فقد عرف عنه أنه كان «لا يخرج من بيته إلا إلى الجمعة أو المجلس»^(١).

وهو يرى أن شرف العالم وعزه في العزلة عن الناس وتجنب مخالطتهم يقول: «ما أعرف للعالم قط لذة ولا عزاً ولا شرفاً ولا راحة ولا سلامة أفضل من العزلة، فإنه ينال بها سلامة بدنه ودينه وجاهه عند الله - عز وجل - وعند الخلق»^(٢).

الثانية: حرص ابن الجوزي على توثيق علاقته بأولى الأمر لتصل بحمايتهم مجالس وعظه ودوره الإرشادي والتعليمي، خصوصاً أنه كان في كلامه كثير التعرض لآراء الفرق والتنديد بأصحاب البدع التي راجت في زمانه، وقد تقدم قوله: «وكان الرفض في هذه الأيام قد كثر، فكتب صاحب المخزن إلى أمير المؤمنين إن لم تقو يدى ابن الجوزي لم نطق دفع البدع، فكتب أمير المؤمنين بتقوية يدى . . فانكف الناس»^(٣).

وقد كان ابن الجوزي حفيماً بعلاقته بالخليفة المستضيء، وكم أثنى عليه مراراً^(٤). وكانت تلك العلاقة موضع طعن على ابن الجوزي، حتى وصف بالمسألة والمداهنة للحكام^(٥)، ولست أميل إلى رأي من هاجم ابن الجوزي في صلته بالحكام، إذ حكمت علاقته بالساسة عدة مبادئ تكشف عنها الأدلة التي اعتمدنا عليها، وهي ترد على من هاجمه وطعن عليه بسببها، ومنها:

١- ما سبق أن قررناه من أن توثيق صلته بأولى الأمر كان من أجل أن تتصل بحمايتهم مجالسه، ودوره في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(١) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٧٠).

(٢) صيد الخاطر، فصل (١٦٧)، (ص ٢٧٨).

(٣) المنتظم (١٠/ ٢٥٩).

(٤) راجع المنتظم (١٠/ ٢٦٤)، والمصباح المفيء في خلافة المستضيء، المقدمة (١/ ٦٠٠)، وغيرهما.

(٥) راجع في ذلك الهجوم ما كتبه الأستاذ عبد المتعال الصعيدي في «المجددون في الإسلام» (ص ٢٣٣-٢٣٤)، والباحث جمعة الخولي في «ابن الجوزي الواعظ ومنهجه في الدعوة إلى الله» رسالة دكتوراه، (ص ٧٩-٨٤).

٢- أن ما ورد عنه من اختلاط بالحكام والوزراء كان في فترة متقدمة من فترات حياته التي جاورت الشمانين، وقد قرر ذلك على نفسه^(١)، ولكنه لما علم بالخطر من مخالطة الولاة ابتعد عنهم، وقرر «أن البعد غنيمة، والعزلة عنهم أسلم؛ لأنه لم يبق لأهل العلم وقع عند الولاة، فمن داخلهم دخل معهم فيما لا يجوز؛ لأنه لا يقدر على انتشالهم مما هم فيه»^(٢).

ولم تكن عزلته حائلاً بينه وبين الجهر بالحق، ومن هذا تعريضه بالخليفة الناصر، وإنكاره عليه بعض فعالة، وما جرّه صنيعه هذا عليه من محنة وسجن- كما تقدم.

٣- كان لابن الجوزي منهجه في التعامل مع السلاطين، وهو منهج يقوم على التلطف معهم ما أمكن، حتى تقبل دعوته، ولا تجر عليه المواجهة معهم الأذى وضياح دوره في توجيه الجماهير وتعليمهم ووعظهم^(٣).

٤- كانت لابن الجوزي سياسته في معاملة الناس، وهي سياسة تقوم دعائمها على عدم مظاهرة أحد بالعداوة؛ وذلك لاحتياج الخلق بعضهم إلى بعض، وإقدام بعضهم على ضرر بعض^(٤). ومن هنا كان من الحزم كتم الحب والبغض، والتجمل مع الناس، فكان حاله من الحزم قريباً عما ذكر عن معاوية بن أبي سفيان: «لو أن بيني وبين قريش شعرة ما انقطعت أبداً، قيل له: وكيف ذلك؟ قال: كنت إذا جذبوها أرخيها، وإذا أرخوها جذبتها»^(٥).

٥- إن الهجوم مبني على تعميم الحكم بالفساد على جميع الخلفاء العباسيين المتأخرين، وهذا خطأ، إذ كان منهم من عرف بالصلاح وحسن السيرة، خاصة هؤلاء الذين عاصروهم ابن الجوزي - كما تقدم^(٦).

(١) صيد الخاطر، فصل (٤٦)، (ص ص ٩٥-٩٦).

(٢) المصدر السابق، فصل (٣٠٤)، (ص ص ٤٦٩)، وفصل (٣٠٨)، (ص ص ٤٧٤-٤٧٥).

(٣) المصدر السابق، فصل (٣٠٨)، (ص ص ٤٧٤-٤٧٥)، وسيأتي تفصيل هذا النهج.

(٤) المصدر السابق، فصل (١٥٧)، (ص ص ٢٦١)، وفصل (٢٠٥)، (ص ص ٢٣٨)، وفصل (٢٥٣)، (ص ص ٤٠٨)...

وغيرها.

(٥) نهاية الأرب (٤٤/٦)، ط دار الكتب المصرية، ١٩٢٦ م.

(٦) راجع: مبحث عصر ابن الجوزي (الناحية السياسية) من هذا الفصل، (ص ص ٢١-٢٢).

يقول الدكتور شوقي ضيف: «كان المستنجد عادلاً محبوباً في الرعية أزال المظالم والمكوس، وولى الخلافة بعده ابنه المستضيء وكان حسن السيرة أسقط المكوس والضرائب في أيام خلافته، وفي أيامه أعاد صلاح الدين الخطبة باسمه في مصر والشغور الشامية، وانقطعت دولة الفاطميين من مصر وأعمالها، وبذلك عاد للامة اجتماعها على خليفة واحد، وخلفه ابنه الناصر، وفي عهده سحق صلاح الدين الصليبيين في الشام، واستولى منهم على بيت المقدس وغيره من البلدان والحصون»^(١).

وقد بلغ الزهد بالخليفة المستضيء أن كان يحضر مجالس ابن الجوزي الوعظية، ويتأثر بها كثيراً حتى يبلغ البكاء منه مبلغاً كبيراً^(٢). كما بلغ الزهد بالخليفة الناصر، أنه بنى رباط المربانية، وعزم أن ينقطع فيه، ويترك الخلافة لولده أبي نصر محمد (الظاهر) زهداً في الدنيا، وأنشأ في ذلك كتاباً ليقراً على الناس، وقد وقف المشايخ بالعراق على نسخته، ثم بدا له غير ذلك لظهور بعض الظروف السياسية فترك هذا الأمر^(٣).

هذا وقد حرص الخلفاء العباسيون- منذ أقاموا دولتهم الجديدة- على أن تصبغ حكمها بالصبغة الدينية، وهي إن كانت قد أخذت من الراية السوداء شعاراً فقد أرادت أن تظهر أمام الناس ناصعة البياض في وجه الظلمة الأموية لتبرر بذلك قيامها وتؤكد شرعيتها، يقول أحمد أمين في تعظيم الخلفاء العباسيين الأولين للخلافة في نفوس الناس، وصبغها بالصبغة الدينية: «نرى هذا واضحاً في الدولة العباسية أكثر منه في الدولة الأموية، فلا نرى -مثلاً- في الدولة الأموية قاضياً اتصل دينياً وسياسياً بالخليفة كما اتصل «أبو يوسف» بالرشيد فاصطبغ الخليفة العباسي صبغة روحية، وكان من مظاهر ذلك ما أحاطوه بالبيعة

(١) عصر الدول والإمارات- العراق وإيران، (ص ٢٤٠).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٩-٤١٠).

(٣) بشار عواد معروف، مقال «أخبار الزهاد: العشور على أثر مفقود لمؤرخ العراق لابن الساعي»، (٥٩٣-٦٧٤هـ)، نشر في مجلة «المورد» العراقية، المجلد (٣)، العدد (٣)، السنة ١٩٧٤م، (ص ص ٣٠٥-٣٠٦).

من مظاهر قدسية، ومن ثم ضعف سلطتهم وغلبهم الامراء والولاة على أمرهم ظل في نفوس الناس لهم الحرمة الدينية»^(١).

٦- ارتبطت علاقته بالحكام برأيه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن الفتنة، فقد عاش ابن الجوزي في عصر مليء بالحوادث الجسام، كله فتن وخلافات قسمت المسلمين طوائف يضرب بعضها عنق بعض، حتى كان بعضهم يستعين على الآخر بسلاطين غير عرب - كما تقدم - وقد ذهب أهل السنة وابن الجوزي منهم، إلى وجوب طاعة الأمير، والصبر على ظلمه وجوره، وعدم جواز الثورة في وجهه، وذلك لما يترتب على الثورة عليه من فساد ودمار، يتعدى انحراف الأمير وظلمه، ولا يحصل الإصلاح المطلوب من الثورة إلا نادراً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من العلم والعدل المأمور به الصبر على ظلم الأئمة وجورهم، كما هو من أصول أهل السنة والجماعة، وكما أمر به النبي ﷺ: «ومن رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه» والخروج عليهم يوجب من الظلم والفساد أكثر من ظلمهم»^(٢).

وابن الجوزي السني السلفي لم يكن ليخالف أصلاً من أصول أهل السنة والجماعة، مع علمه المؤكد بما يترتب على أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر - إن قرنه بالشدة والعنف - من فتن تفوق مصلحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نفسيهما، وهذا يفسر لنا أقوال ابن الجوزي في المسألة من مثل: «والبعد في هذا الزمان عن السلاطين أصلح، والسكوت عن المواعظ لهم أسلم، فمن اضطر تلتطف غاية التلطف»^(٣).

الثالثة: تتعلق بموارد كسبه، فمعلوم أن ابن الجوزي عاش للعلم معلماً ومتعلماً، ومن أجله فارق حرفة أهله وأسرته في تجارة النحاس، فلم يعرف أحد منهم بطلب العلم غيره^(٤)، وكان يرى أن «الاشتغال بالعلم مانع من

(١) ضحى الإسلام (٤٦/٢)، ط القاهرة، ط خامسة، ١٩٥٦م.

(٢) مجموع الفتاوى (١٧٩/٢٨ - ١٨٠)، وراجع مواضع أخرى منه (١٦٧، ١٦٥/٢٨، ١٧٩ - ١٨١، ٥٠٧).

(٣) صيد الخاطر، فصل (٣٠٨)، (ص ٤٧٥). (٤) لفظة الكبد، (ص ٥٧).

الكسب»^(١) ، ومن ثم لم تكن له حرفة يدوية يتكسب منها، كما أنه أنفق ما ورثه من تركة في طلب العلم حتى لم يبق له شيء منه^(٢).

وكان عزيزاً لا يسترزق بعلمه، يقول لابنه: «وما ذل أبوك في طلب العلم قط، ولا خرج يطوف في البلدان كغيره من الوعاظ»^(٣)، ولا بعث رقعة إلى أحد يطلب منه شيئاً قط، وأموره تجري على السداد «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»^(٤) ويورثه من حيث لا يحتسب»^(٥) [الطلاق: ٢-٣]»^(٦).

وإذا كان هذا شأن ابن الجوزي من العزة والأنفة مع ضياع تركته، وعدم إتقانه حرفة يدوية، والانشغال بالعلم بكليته، فما هي موارد رزقه إذن؟

كنا قد تحدثنا سلفاً عن مدى علاقته بالخليفة المستضيء والوزير ابن هبيرة، وهي علاقة وثيقة لم تكن لتمنع ابن الجوزي من أن يتقبل ما يصله منهم من مال أو هبة أو عطية، يقول ابن رجب: «وفي خلافة المستضيء قوى اتصال الشيخ به . . وأذن له في سنة ثمان وستين أن يجلس للوعظ في باب بدر بحضرة الخليفة، وأعطاه مالا»^(٧).

وما كان ابن الجوزي ليتردد في قبول هداياهم: فقد قبل مصحفاً نفيساً مليح الخط كثير الأذهاب، بعثه إليه الخليفة المستضيء سنة ٥٦٦هـ^(٨).

وكان يلبي دعوات الكبراء، خاصة الخليفة والوزير، وهي مناسبات يؤكل فيها الطعام وتخلع الخلع، ويفرق المال^(٩). بل إذا أراد أن يجهز ابنته للزواج وجد من يقوم مقامه في تجهيزها يقول: «ورفت ابنتي رابعة ليلة الأربعاء ثاني

(١) سيد الخاطر، فصل (١٧٠)، (ص ٢٨٧).

(٢) لفظة الكبد، (ص ٤٧).

(٣) يعني الذين يطوفون على الكبراء يتكسبون بدروس الوعاظ.

(٤) لفظة الكبد، (ص ٤٧).

(٥) ذيل طبقات الحنابلة، (١/٤٠٤).

(٦) المتظم (١٠/٢٣٥)، وكوركيس صواد، «خزائن الكتب القديمة» . ط بيروت، دار الرائد، ١٩٨٦م، (ص ٢٥٨).

(٧) المتظم (١٠/٢٥٢)، ومواضع أخرى منه (١٠/٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٧١)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٣).

عشر المحرم إلى زوجها^(١)، وكان زفافها في دار الجهة المعظمة في درب الدواب، وأحضرت الجهة، وذلك بعد أن جهزتها الجهة بمال كثير . . .»^(٢).

ويبدو أنه كان يستثمر ما يصله من مال وينميّه، وربما كان عنده من يعمل في هذا المال، كي يتفرغ هو لطلب العلم وتحصيله، يقول: «حضر عندي رجل شيخ ابن ثمانين سنة فاشتريت منه دكاناً، وعقدت معه العقد . . .»^(٣).

وقد كان ابن الجوزي يبحث على أن يكون للمرء قوت يدر عليه بانتظام؛ كي يتفرغ لمعالي الأمور، يقول: «فأسعد الناس من له قوت دار بقدر الكفاية، لا من من الناس وصدقاتهم، وقد قنع به . . . والقناعة بما يكفي وترك التشوف إلى الفضول أصل الأصول . . . والعزّ الذ من كل لذة، والخروج عن ريقة المن ولو بسف التراب أفضل»^(٤).

ويحدثنا عن نفسه بأنه كان قليل المال، قلة لا تفي بحاجياته التي تعود عليها طور صباه، يقول: «ثم إني أروم بالمستحسّنات، وفي ذلك امتناع من جهة قلة المال. وكذلك أطلب لبدي ما يصلحه من المطاعم والمشارب، فإنه متعود للترفة واللفظ، وفي قلة المال مانع . . .»^(٥).

ورغم قلة المال، فقد كان شغفه بالعلم، وانقطاعه له، وقناعته بما يكفي وترك التشوف إلى الفضول، كان هو السبب في أنه لم يسخط على الدنيا من حظّه، ولم ينتقم على أهل زمانه غناهم، ولم يتبرم بالبحث الذي وهب له نفسه، وكان يرى نفسه -رغم ضيق عيشه- أسعد الناس، يقول: «ولقد تأملت

(١) قال سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان: قلت: وهذه رابعة هي والدتي، تزوجها ابن رشيد الطبري، وهو أول أزواجها، ولم يطل عمره معها، ثم زوجها جدي بوالدي بعد موت ابن رشيد، وقد سمعت الحديث، ورفت إلى ابن رشيد في المحرم سنة (٥٧٢هـ)، في دار الجهة بنقشة جهة الخليفة، وجهزته بمال عظيم. نقلاً عن هامش المنتظم (٢٥٧/١٠).

(٢) المنتظم (٢٦٢/١٠).

(٣) صيد الخاطر، فصل (١٦٦)، (ص ٢٧٧).

(٤) المصدر السابق: فصل (١٢٢)، (ص ص ٣٥٩-٣٦٠).

(٥) المصدر السابق: فصل (١٧٠)، (ص ٢٨٧).

نفسى بالإضافة إلى عشريني، الذين أنفقوا أعمارهم في اكتساب الدنيا وأنفقت
زمن الصبوة والشباب في طلب العلم، فرأيتني لم يفتني مما نالوه إلا مالمو حصل
لي ندمت عليه، ثم تأملت حالي فإذا عيشي في الدنيا أجود من عيشهم،
وجاهي بين الناس أعلى من جاههم، وما نلت من معرفة العلم لا يقاوم^(١).

الرابعة: ارتبطت حياته العملية بالاشتغال بالوعظ والتدريس، وحرصه
الشديد على الاتصال بال جماهير منذ صغره، على نحو ما رأينا في طلبه مجلس
شيخه ابن الزاغوني بعد وفاته سنة ٥٢٧هـ -أي وعمر ابن الجوزي آنذاك ست
عشرة سنة- ثم إشادته بمجالس وعظه وضخامتها ودوامها، ومدى تأثيره في
سامعيه، حتى أصبح في هذه الإشادة وغيرها موضع نقد الناقدين^(٢)، ثم التزامه
بمنهج أهل السنة. في مجالسه الوعظية، ومقاومة كل آراء الفرق المختلفة بجرأة
وحكمة.



(١) صيد الخاطر: فصل (١٦٨)، (ص ص ٢٨١-٢٨٢).

(٢) أخذت على ابن الجوزي بعض العبارات التي يشيد فيها بمكانته العلمية كالنص رقم (١) ونحوها من عبارات،
انظر: (ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٤١٤)، والبدية والنهاية (٢٩/ ١٣)، وأحسب أن مثل هذه العبارات ليست
غروراً ولا ادعاء، بل هو قول من يعرف قدر نفسه، ويحيط بموهبته، ولقد أخلص الرجل للعلم، وبذلك في
سبيل بلوغ تلك المرتبة الرفيعة الكثير. وإن حَمَلَ تلك العبارات على باب «وأما بنعمة ربك فحدث» أولى
خاصة أنه يقول: «إنما أحدث بهذه النعم شكراً لا عجباً لأنه إنما يعجب من يرى عمله، وأنا إنما أرى فضل
المنعم وقلة شكري»، «القصاص والمذكرين» (ص ١٩٦).

● المبحث الثالث ●

شخصيته

حينما يتحدث علماء النفس عن «الشخصية» فإنهم يعنون بها في العادة مجموعة الصفات الجسمية والعقلية والخلقية التي يتصف بها الإنسان، سواء أكانت حنة أم قبيحة، وهو بهذه الصفات كثيراً ما يتميز عن غيره^(١).

وللشخصية عناصر أساسية تقوم عليها؛ منها: الجاذبية، والذكاء، والمشاركة الوجدانية، والشجاعة، والحكمة، والتفاؤل، والتواضع، وقوة البيان، والثقة بالنفس والاعتماد عليها، واعتدال المزاج، والمظهر العام للجسم، وحسن الهندام^(٢).

وقد حدد ابن الجوزي نفسه سمات الشخصية الكاملة بقوله: «الكمال عزيز، والكمال قليل الوجود، فأول أسباب الكمال تناسب أعضاء البدن، وحسن صورة الباطن. فصورة البدن تسمى خُلُقًا، وصورة الباطن تسمى خُلُقًا، ودليل كمال صورة البدن حسن الصمت، واستعمال الأدب. ودليل صورة الباطن حسن الطباع والأخلاق، فالطباع: العفة، والتزاهة، والأنفة من الجهل، ومباعدة الشر، والأخلاق: الكرم، والإيثار، وستر العيوب، وإبتداء المعروف، والحلم عن الجاهل. فمن رزق هذه الأشياء رفته إلى الكمال، وظهر عنه أشرف الخلال، وإن نقصت خلة أوجب النقص»^(٣).

وتكمن أهمية الوقوف على شخصية ابن الجوزي في الكشف عن سر براعته وتفوقه العلمي وخاصة في مجال الرعظ، وبيان المكانة التي أحرزها والتي تركت في نفوس متلقيه أثراً عميقاً بعيد الحدود. كما أن هذه الدراسة ستفيدنا من ناحية الاقتداء والتأسي برجل طالما استهوى الأفئدة وألف القلوب في تلمظ وإحسان ساحرين.

(١) راجع في تعريفات الشخصية: أنور محمد الشرفاوي، مقال «التعلم والشخصية»، نشر في مجلة (عالم الفكر)، الكويت، يوليو ١٩٨٢م، (ص ١٣) وما بعدها.

(٢) حامد عبد القادر، ومحمد عطية الإبراهيمي: «في علم النفس» (٣/ ٣٧٠).

(٣) سيد الخاطرة، الفصل (٢٠٩)، (ص ٣٤٣).

(١) صفاته الجسدية:

لم يكن المؤرخون القدامى يعنون بالأوصاف الجسمية؛ لأنها لم تكن في رأيهم وثيقة العلاقة بالشخصية التي يؤرخون لها، لهذا لا نستطيع أن نحصل على وصف كامل دقيق لأبي الفرج، يعيننا على رسم عام لصفاته الجسدية، على أن بقية ما خلفوه لنا من بعض الملامح تفيدنا في تصور بعض أوصافه الجسدية.

كان ابن الجوزي حسن الوجه، معتدل القامة، سليماً من آفة في بدنه^(١). قال الموفق عبد اللطيف: كان -رحمه الله- لطيف الصورة، حلو الشمائل، رخيم النعمة، موزون الحركات والنعمات^(٢).

أما صوته فيبدو أنه كان جهورياً حاداً، وإلا كيف يسمع من يحضر مجلسه والذين يقدرّون في أقل الأحوال بعشرة آلاف، وربما حضر عنده مائة ألف^(٣).

وكان الشيخ ذا لحية كثيفة، ويبدو أنه شرب مرة شراباً كان سبباً في تساقط لحيته، حتى بدت قصيرة جداً، وكان يخصبها بالسواد إلى أن مات^(٤).

وقد كان لابن الجوزي نهجه الواضح في تناول الحياة يتجلى في حبه أن تظهر أثر نعم الله على الإنسان - خصوصاً أهل العلم، ومن هنا كان اهتمامه بأناقته وحفظ صحته، وتلطيف مزاجه، وحسن لباسه، فكان لا يرى إلا في أفضل لباس، الأبيض الناعم المطيب^(٥)، وعلى رأسه طيلسان^(٦) جميل، وكان إذا صعد المنبر أراحه عن رأسه تواضعاً لحرمة المكان^(٧).

(١) صيد الخاطر، الفصل (٢٦٦)، (ص ٤٢٣). (٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٢).

(٣) المصدر السابق (١/٤١٠)، وسير اعلام النبلاء (٢١/٣٧٠)، وقد عقب بقوله: «ولا ريب أن هذا ما وقع،

ولو وقع لما قدر أن يسمهم، ولا المكان يسمهم». (٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٣).

(٥) النهج الأحمد، للعلمي (ج ٢ ق ١/٣١١)، وطبقات الفسرين للداودي (١/٢٨٠).

(٦) الطيلسان: الطالسان: ضرب من الأوشحة يلبس على الكتف، أو يحيط بالبدن، خال عن التفصيل والخياطة.

أو هو ما يعرف في العامية المصرية بالثال (فارسي معرب: تالسان أو تالشان) راجع: المعجم الوسيط، مادة

(طلس) (٢/٥٨٢).

(٧) رحلة ابن جبير (ص ٢٢٠)، والمنتظم (١٠/٢٥٧).

وكم قبح صنيع المتصوفة الذين يلبسون الخشن والمرقع والوسخ من الثياب
تصوراً أن هذا هو الزهد والتواضع^(١)، وكان يقول: «التواضع في التقى والدين
لا في اللباس»^(٢).

ويرى «الظرف»^(٣) في نظافة الجسم والثوب، وطيب الرائحة، والتقزز من
الأقذار، والأفعال المستهجنة^(٤)، ويؤكد على أن «النظافة من الدين، وقد كان
النبي ﷺ أنظف الناس وأطيب الناس»^(٥).

أما في الأطعمة فقد كانت قاعدته أن لا يحرم نفسه من طيبات ما أحل الله
لعباده؛ وذلك «لحفظ صحته، وتلطيف مزاجه، وما يفيد عقله قوة، وذهنه
حدة»^(٦).

ومن ثم «فجُلُّ غذائه اللحم والمزاوير»^(٧)، ويعتاض عن الفاكهة بالاشربة
والمعجونات^(٨)، ويقول: «ثم إنني أروم الاستمتاع بالمستحسنات . . . وكذلك
أطلب لبدني ما يصلحه من المطاعم والمشارب، فإنه متعود للترفة واللفظ»^(٩)،
ومع هذا لا يأكل ما فيه شبهة^(١٠)، أو من جهة لا يتيقن حلها^(١١)، ويرى أن
«إصلاح البدن سبب لإصلاح الدين»^(١٢).

(١) راجع: مواضع متفرقة من «تليس إبليس» (ص ١٥١، ١٥٦، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٤، ٢٠٦).

(٢) صيد الخاطر، (ص ١٠٠).

(٣) الظرف: حُسن الوجه والهيئة. قال الراهب: الظرف - بالفتح - اسم لحالة تجمع الفضائل النفسية والبدنية
والخارجية تشبيهاً بالظرف الذي هو الوعاء. راجع: الشيخ أحمد رضا «معجم متن اللغة»، بيروت، دار مكتبة
الحياة، ١٣٧٨/١٩٥٩ م، (٣/٦٥٨)، مادة (ظرف).

(٤) كتاب الظراف والتماجين، (ص ٩).

(٥) صيد الخاطر، الفصل (٥٢)، (ص ١٠٨).

(٦) طبقات المفسرين (١/٢٨٠).

(٧) المزاوير، جمع المَؤرَّة: مرقة يطعمها المريض تطبخ غالية من الأدهان «مولدة»، انظر: «معجم متن اللغة»
(٣/٧٨)، مادة (زور).

(٨) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٢)، وطبقات المفسرين (١/٢٨٠).

(٩) صيد الخاطر، الفصل (١٧٠)، (ص ٢٨٧).

(١٠) البداية والنهاية (١٣/٢٩).

(١١) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٨٢)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٠)، وسير أعلام النبلاء (٢١/٣٧٠)، وتذكرة
الحفاظ (٤/١٣٤٤).

(١٢) صيد الخاطر، الفصل (١٨)، (ص ١٠٠).

وكم قبّح صنيع من يرى الزهد في الجوع أو التقلل من الطعام، ومداومة الصوم، ويؤكد أن آفة هذا في ضعف القوى التي تعجز الإنسان عن الكسب لعائلته ومنعه من إعفاف زوجته^(١)، بالإضافة إلى عدم قيامه بحقوق خالقه على وجهها^(٢).

وكما عاب على الصوفية قديماً تقللهم الزائد عن الحد في الطعام، فإنه يعيب على صوفية زمانه إكثارهم منه؛ فقد تركوا كسب الدنيا وأعرضوا عن التعب، وافتروشوا فراش البطالة فلا همّة لأكثرهم إلا الأكل واللعب^(٣).

يبنى «ابن الجوزي» منهجه على الاعتدال في تناول الطعام بين الشره والجوع، ويشبه الجسد بناقة يملكها الإنسان، وحق على ذي الناقة أن يكرمها ويرفق بها لتحمله^(٤)؛ ويوضح مفهومه للرفق: «وليس مرادي بالرفق الإكثار من الشهوات، وإنما أعني أخذ البلغة^(٥) الصالحة للبدن، فحينئذ يصفو الفكر، ويصح العقل، ويقوى الذهن»^(٦).

ومن عاداته في تناول طعامه أن لا يأكل أو يشرب حيث يراه الناس، ويرى في هذا صيانة للعلم واحتراماً لاهله^(٧). وكان يجيب -أحياناً- الدعوة إلى ولائم الطعام^(٨). وكان طيب النفس على طعامه وبين مضيفيه^(٩).

ومنهجه في الزواج لا يخالف منهجه في اللباس والزينة، أو في المطعم والمشرب، فقد كان الشيخ قوي الشعور بحياة الأسرة يعرف للزواج شرفه ومنزله، فقد تزوج وكان شديد التعلق لزوجته «خاتون بنت عبد الله» يحبها

(١) تليس إبليس (ص ١٤٣)، وراجع مواضع آخر: (ص ١٥١، ٢٠٦، ٢٢١).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٤٨)، (ص ٩٩). (٣) تليس إبليس، (ص ٢٢١).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٤٨)، (ص ٩٩).

(٥) البلغة: ما يبلغ به المرء من العيش، أي ما يكفيه لسد الحاجة، ولا يفضل عنها: راجع: المعجم الوسيط (٧٢/١) مادة (بلغ).

(٦) صيد الخاطر، الفصل (٤٨)، (ص ٩٩). (٧) المصدر السابق، الفصل (١٦٧)، (ص ٢٧٩).

(٨) المنتظم (١٠/٢٥٢، ٢٥٩، ٢٧١). (٩) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١١).

حباً جمّاً ، حتى إنه - كما يقول الشيخ الأجهوري - « كان يخشى أن تحضر مجلس وعظه خشية أن يغمى عليها ، لأنه كان لا بد من حالات تحدث في مجلس وعظه »^(١) ، وقد ماتت بعده بيوم وليلة^(٢) ؛ ولعل ذلك لشدة تعلقها به أيضاً .

وكم سأل الله تعالى أن يهبه ذرية صالحة^(٣) ، وقد كان ، فقد رزق ذرية بلغت أحد عشر ولداً ؛ ستة ذكور ، وخمس إناث ، منهم عبد العزيز (ت ٥٥٤هـ) ، وعلي (ت ٦٣٠هـ) ، ويوسف (ت ٦٥٦هـ) ، ورابعة ، وزينب ، وجوهرة ، وست العلماء^(٤) .

وكان الشيخ - رحمه الله - يفتى بأن « النكاح مع خوف العنت »^(٥) واجب ، ومن غير خوف العنت سنة مؤكدة عند جمهور الفقهاء^(٦) .

ويعيب على المتصوفة ترك الزواج^(٧) ، وعدم طلب الأولاد^(٨) ، ويرى أن هذا خروج عن جادة السلوك والفطرة السوية ، ويحاجهم بقوله تعالى : « خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً »^(٩) .

وليس عيباً أن يكثر المرء من الزواج إن حسنت نيته « وإن أكثر من النكاح والسراى ، كان ممدوحاً لا ملوماً ، فقد كان للنبي ﷺ زوجات وسراى ، وجمهور الصحابة كانوا على الإكثار من ذلك »^(١٠) ؛ ويرى الغاية من ذلك بقوله : « فإن طلب التزوج للأولاد فهو الغاية في التعبد ، وإن أراد التلذذ فمباح يندرج فيه من التعبد ما لا يحصى ؛ من إعفاف نفسه والمرأة إلى غير ذلك . وقد

(١) حواشي الشيخ عطية الأجهوري (ص ٨٣) .

(٢) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٥٠١) ، وسير أعلام النبلاء (٢١/٣٨٠) . (٣) لفظة الكبد (ص ٢١) .

(٤) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٥٠٢) ، والذيل على طبقات الخبائلة (١/٤٣٠-٤٣١) .

(٥) العنت : الفجور والزنا . راجع : المعجم الوسيط (٢/٦٥٣) ، ولسان العرب (٤/٣١٢١) ، مادة (عنت) .

(٦) تليس إبليس (ص ٢٩٢) .

(٧) المصدر السابق (ص ٢٩٢-٢٩٦) ، وصيد الخاطر (ص ٣٤-٣٥) .

(٨) تليس إبليس (ص ٢٩٦-٢٩٧) ، وصيد الخاطر (ص ٥٨-٦٣) .

(٩) تليس إبليس (ص ٢٩٥) . (١٠) صيد الخاطر : الفصل (١٩) ، (ص ٣٤-٣٥) .

أنفق موسى عليه السلام من عمره الشريف عشر سنين في مهر بنت شعيب، فلولا أن
النكاح من أفضل الأشياء لما ذهب كثير من رمان الأنبياء فيه^(١).
ومن هنا حدثتنا المصادر عن ابن الجوزي من أنه لم يكن ينفك من جارية
حسنة^(٢).

كان ابن الجوزي كثير التفكير، طويل الصمت، يؤثر السكون، وقلة
الحركة، لا يخرج من بيته إلا للجامع للجمعة أو إلى المجلس^(٣) وكان يقول
لابنه: «ما ذل أبوك في طلب العلم قط، ولا خرج يطوف في البلدان كغيره من
الوعاظ»^(٤)، وقد تقدم ما يفيد عدم خروجه عن بغداد إلا مرات قليلة وقصيرة
إلى الحج أو إلى مصر، ووصى قائلاً: «إن أردت اللذة والراحة فعليك أيها
العالم! بقعر بيتك»^(٥).

وربما كانت كراهيته كثرة الحركة وإثارة العزلة والسكون راجعة إلى شيء
عميق في نفسه وهو همته العالية في تحصيل معارف عصره، وميله إلى مداراة
الناس تجنباً لشروورهم، وربما تأثر في ميله للعزلة ببعض شيوخه -على نحو ما
سنعرض له-.

(٢) صفاته الخلقية والنفسية:

إذا ما تعقبنا مصادر سيرة ابن الجوزي لتعرف على صفاته الخلقية والنفسية،
فإننا لا نجد ما يعيننا على رسم صورة كاملة دقيقة، كما هو الشأن فيما تقدم من
صفاته الجسدية، وحسبنا أن نرصد بعض ما تميز به، مما سجله بنفسه، وما
سجله تلاميذه عنه، ومما نستنبطه من أخباره وأحواله لتكون كالدليل إلى ما لا
نعلمه، ومن أهم صفاته:

(١) صيد الخاطر، الفصل (١٩)، (ص. ٣٤-٣٥).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٢)، وطبقات المفسرين (١/٢٨٠).

(٣) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٨٢)، والمنهج الأحمد (ج ٢ ق ٢/٣١١)، وشلوات الذهب (٤/٣٣٠).

(٤) لفظة الكبد، (ص. ٤٦).

(٥) صيد الخاطر، الفصل (١٦٧)، (ص. ٢٨٠).

١- ورعه وزهده:

أثمرت حياة اليتيم التي عاشها ابن الجوزي، وما هياه الله له من رعاية طيبة على يدى عمته، والتي سلكت به طرق العلوم النافعة، ودروب الاخلاق الحميدة، أثمر هذا عنده إحساس قوي بنعم الله عليه، ومن ثم شعور بالخوف منه- سبحانه- إن هو قصر في شكر هذه النعم، يقول عن تنشئته:

«غير أنه -عز وجل- صانني وعلمني وأطلعني من أسرار العلم على معرفته، وإيثار الخلوة به حتى أنه لو حضر معي «معروف»^(١) «ويشر»^(٢) لرأيتهما زُحمة»^(٣) . . . وكان رجائي في فضله قد عادل خوفي منه، وقد يغلب الرجاء بقوة أسبابه؛ لأنني رأيت أنه قد رباني منذ كنت طفلاً، فإن أبي مات وأنا لا أعقل، والام لم تلتفت إلي، فركز في طبعي حب العلم، وما زال يوقعني على المهم فالمهم، ويحملني إلى من يحملني على الأصوب، حتى قوم أمري. وكم قصدني عدو فصدته عني، وإذ رأيت قد نصرني وبصرني ودافع عني ووهب لي، قوى رجائي في المستقبل بما قد رأيت في الماضي . . .»^(٤).

ويضيف سبباً آخر لخوفه من الله -سبحانه- بقوله: «وربما لاحت أسباب الخوف بنظري إلى تقصيري وزللي . . .»^(٥).

وسبب ثالث لخوفه يرجع إلى ما أثمره العلم عنده من حسن مراقبته الله-

(١) هو: معروف بن ليرور الكرخي، أحد أعلام الزهاد والمتصوفين، ولد في كرخ ببغداد، وبها وفاته سنة (٢٠٠هـ/٨١٥م). راجع: رفيات الأعيان (٢/١٠٤)، وتاريخ بغداد (١٣/١٩٩)، وطبقات الصوفية (٨٣-٩٠)، والأعلام (٧/٢٦٩).

(٢) هو: أبو نصر بشر بن الحارث المروزي، المعروف بالخافي، من كبار الصالحين، ومن ثقات رجال الحديث، ولد بمر سنة (١٥٠هـ/٧٦٧م)، وتوفي ببغداد سنة (٢٢٧هـ/٨٤١م). راجع: رفيات الأعيان (١/٩٠)، رحلية الأولياء (٨/٣٣٦)، وتاريخ بغداد (٧/٦٧-٨٠)، والأعلام (٢/٥٤).

(٣) الزُحمة: ضرب من الشياط قصير عريض. ويعني المصنف بها هنا قلة الشأن. راجع: مادة (زخم) المعجم الوسيط (١/٤٠٥).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (١٦٨)، (ص ص ٢٨٢-٢٨٣).

(٥) المصدر السابق، (ص ص ٢٨٣-٢٨٤)، ونحوه (ص ٢٩٤).

سبحانه- يقول: «ولقد كنت في حلاوة طلبي العلم ألقى من الشدائد ما هو عندي أحلى من العسل لأجل ما أطلب وأرجو . . . فآثمت ذلك عندي من المعاملة ما لا يُدرى إلا بالعلم، حتى أنني أذكر في زمان الصبوة ووقت الغُلْمَةِ^(١) والعزبة قدرتي على أشياء كانت النفس تتوق إليها توقان العطشان إلى الماء الزلال، ولم يمنني عنها إلا ما أثمر عندي العلم من خوف الله عز وجل»^(٢).

وبالخوف من الله سبحانه وحسن الرجاء فيه، شبّ ابن الجوري زاهداً منذ طفولته يقول: «كنت في بداية الصبوة قد ألهمتُ سلوك طريق الزهاد بإدامة الصوم والصلاة، وحببت إليّ الخلوة فكنت أجد قلباً طيباً. وكانت عين بصيرتي قوية الحدة تتأسف على لحظة تمضي في غير طاعة، وتبادر الوقت في اغتنام الطاعات ولي نوع أنس، وحلاوة مناجاة»^(٣).

وقد ساعد على إخماء شعوره هذا ما هيئ له من أشياء تأثر بهم كثيراً فيما هم عليه من زهد وصلاح، فقد قال عن شيخه «أبي البركات الأنطاقي»^(٤): «وكنتم أقرأ الحديث عليه وهو يبكي، فاستفدت ببكائه أكثر من استفادتي بروايته»^(٥). وعن شيخه «أبي منصور الجواليقي»^(٦) يقول: «لقيته فكان كثير الصمت شديد التحري فيما يقول، متقناً محققاً . . . وكان كثير الصوم والصمت . . . ففهمت من هذه الحالة أن الدليل بالفعل أرشد من الدليل بالقول»^(٧).

ويقول عن شيخه «عبد الوهاب الأنطاقي»^(٨): «كان على قانون السلف، كنت إذا قرأت عليه أحاديث الرقائق بكى واتصل بكأوه، فكان -وأنا صغير السن حينئذ- يعمل بكأوه في قلبي، ويبني قواعد الأدب في نفسي»^(٩).

(١) الغُلْمَة - بضم الغين وقد تكسر -: شهوة النكاح في الرجل والمرأة، «مقن اللغة» مادة (غلم) (٤/٣١٩).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (١٦٨)، (ص ٢٨٢). (٣) المصدر السابق، الفصل (٤٦)، (ص ٩٥).

(٤) ٨، ٦، ٤) ستاتي ترجمة هؤلاء المشايخ وغيرهم تفصيلاً في البحث التالي عن العوامل المؤثرة في وعظه، (ص ٩٩-١١٣)، وملحق (٣) (ص ٧١٩-٧٢٣).

(٥) مشيخة ابن الجوري، (ص ٨٥).

(٧) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص ١٧٤).

(٩) المصدر السابق، الفصل (٩٤)، (ص ١٧٣-١٧٤).

وكثير غيرهم من المشايخ^(١) ممن تأثر بهم ابن الجوزي في الصلاح والزهد والورع، وكتابه عن مشيخته حافل بمن هذه صفته، وكيف لا يكون كذلك ومعياره في اختياره شيوخه «أنفعهم لي في صحبته العامل منهم بعلمه، وإن كان غيره أعلم منه»^(٢).

وما زال ابن الجوزي يتبع الزهاد^(٣) حتى عرف بالزهد واشتهر به، يقول سبطه أبو المظفر: «كان راهداً في الدنيا متقللاً منها»^(٤) وكان صيناً لنفسه «لا يقف في مقام تهمة لئلا يظن به»^(٥) ولورعه كان «لا يأكل ما فيه شبهة، أو من جهة لا يتيقن حله، وما زال على ذلك الأسلوب حتى توفاه الله تعالى»^(٦).

ومن مظاهر زهده كثرة صلاته بربه سبحانه «فكان يقوم الليل، ويصوم النهار، ويزور الصالحين إذا جنّ الليل، ولا يكاد يفتر إذا جنّ الليل عن ذكر الله»^(٧) و «يختم القرآن في كل سبعة أيام»^(٨).

ويبدو أنه رأى في سرد الصوم إضعافاً لبدنه مما يشغله عن تحصيل العلم وهو أفضل، يقول ابن رجب: «ذكر أنه سرد الصوم مدة، واتبع الزهاد، ثم رأى أن العلم أفضل من كل نافلة فأنجم عليه»^(٩).

وحقاً فقد كان ابن الجوزي يرى العلم أفضل قربة يتقرب بها العبد إلى ربه يقول: «العلم هو الأصل الأعظم والنور الأكبر، وربما كان تقليب الأوراق أفضل

(١) راجع: الجزء العاشر من المتظم، ومشيخة ابن الجوزي، والحث على حفظ العلم وذكر كبار الحفاظ.

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص ١٧٣).

(٣) لفظة الكبد، (ص ٣٧).

(٤) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٨٢)، والنص في: ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠١)، وسير أعلام النبلاء (٢١/٣٧٣)،

وشطرات اللعب (٤/٣٣٠).

(٥) صيد الخاطر، الفصل (٢٢٠)، (ص ٣٥٦).

(٦) مرآة الزمان، (ج ٨ ق ٢/٤٨٢)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٠).

(٧) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٣-٤١٤). يفتر: يسكن ويهدأ.

(٨) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٨٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١/٣٧٠)، وتذكرة الحفاظ (٤/١٣٤٤).

(٩) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٣).

من الصوم والصلاة والحج والغزو^(١) ويقول: «كلا! ليس إلا العلم الذي هو أفضل الصفات، وأشرف العبادات، وهو الأمر بالمصالح، والناطق بالنصائح»^(٢).

ولا تعني علاقته بالعلم وتفضيله إياه الانقطاع إليه دون العمل به، بل حرص على تأكيد اقتضاء العلم العمل به مرات عديدة، فهو يخاطب نفسه قائلاً: «احذر من الإخلاد إلى صورة العلم مع ترك العمل به فإنها حالة الكسالى الزمّني»^(٣)، ويقول مستنكراً: «وهل المراد من العلم إلا العمل؟» وقال أحمد بن حنبل: وهل يراد بالعلم إلا ما وصل إليه معروف^(٤).

ويوضح علامة من يعمل بعلمه: «وعلامة إثبات الكمال في العلم والعمل، الإقبال بالكلية على معاملة الحق ومحبته، واستيعاب الفضائل كلها، وسناء الهمة في نشدان الكمال الممكن»^(٥).

ولم يكن ابن الجوزي ممن يناقض قوله فعله، ومن هنا استطاع أن يحقق قدراً كبيراً من الكمال الإنساني الذي عبّر عنه، والذي قرره له تلامذته يقول ابن النجار عنه: «من تأمل ما جمعه بان له حفظه وإتقانه ومقداره في العلم. وكان- رحمه الله- مع هذه الفضائل والعلوم الواسعة ذا أوراد وتآله، وله نصيب من الأذواق الصحيحة، وحظ من شرب حلوة المناجاة. ولا ريب أن كلامه في الوعظ والمعارف ليس بكلام ناقل أجنبي مجرد عن الذوق، بل كلام مشارك فيه»^(٦).

(١) صيد الخاطر، الفصل (٥٨)، (ص ١١٨).

(٢) المصدر السابق، الفصل (٨٢)، (ص ١٦٠).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٤٠)، (ص ٨٨)، والزمّني. جمع الزمن، وصف من الزمّانة وهو مرض يدوم، ويقال: هو زمن الرغبة: أي ضعيفها فاترها. راجع: المعجم الوسيط (٤١٦/١). مادة (زمن).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٢٥)، (ص ٥٥)، وراجع الفصل (٣٦١) (ص ٥٥٠) «طريق العلم والعمل». ومعروف المشار إليه في النص هو: «معروف الكرخي» سبقت ترجمته: هامش (١)، (ص ٦٧).

(٥) المصدر السابق، الفصل (٢٦٦)، (ص ٤٢٤).

(٦) ذيل طبقات الختابة، (٤١٣/١).

والحق فقد كان شأن ابن الجوزي في أقواله وسلوكه، شأن من عرف ربه وقدره فاطاعه، وعرف هواه وشيطانه فعصاه، وألزم نفسه بما ينصح به غيره، وانشغل بربه في خلواته يتضرع ويتوسل إليه بآلائه ونعمه^(١) فأجرى الله على يديه الكرامات^(٢)، وأوقع كلامه الموقع الحسن في قلوب الناس، حتى باتت مجالسه الوعظية «عظيمة النفع، يتذكر بها الغافلون، ويتعلم منها الجاهلون، ويتوب فيها المذنبون، ويسلم فيها المشركون»^(٣).

٢- إباؤه :

عرف ابن الجوزي بخلق تميز به، وكشفت عنه أقواله وأقوال من ترجم له، وهو خلق الترفع والاعتداد بالنفس. والاعتداد بالنفس صفة محمودة تصفي على صاحبها قوة الخلق وكمال الرجولة والثقة بالنفس، ولكنها قد تكون مذمومة إذا أريد بها المكابرة والتشبث والعناد.

وقد ازدان الشيخ بخلق الإباء والترفع في غالب أموره، وحقيق بمن كان مثله في كرم النسب والتربية والمنشأ، ومن كان على شاكلته في المنصب والجاه، ومن كان على ضربه في تحصيل الثقافة الواسعة والتصنيف فيها، أن يزدان بهذا الخلق، وأن لا يستصغر نفسه إذا كان عالي الهمة.

فقد كان رفيعاً في نسبه، رفيعاً في نشأته، رفيعاً في علمه وأدبه، رفيعاً في جاهه ومنصبه.

أما نسبه فهو قرشي يرجع إلى خليفة رسول الله ﷺ سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه^(٤).

(١) عيد الخاطر، الفصل (٣٨٥)، (ص ٤٤٣-٤٤٤).

(٢) المصدر السابق، الفصل (١٦٨)، (ص ٢٨٣)، والفصل (٣٨٥)، (ص ٤٤٣)، ومواضع أخرى.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٠).

(٤) لفظة الكبد، (ص ٥٧).

(٥) المصدر السابق، (ص ٤٧).

وقد نشأ مترقاً منعمًا، فقد كان أبوه موسرًا، خَلَفَ له الوفاً من المال^(٥) فلم يذل لأحد قط^(١). وقد رزق في نشأته الأولى همة جعلته يستعذب العذاب لنيل لذة العلم، رغم أنه لم يكن في أسرته من اشتغل بالعلم غيره^(٢). وما زال يقبل على العلم ويسعى إلى المشايخ، ويطلع على ما يقع تحت يديه من كتب أيا كان موضوعها، حتى قال عن نفسه: «وما نلت من معرفة العلم لا يقاوم»^(٣).

وقد كان رفيع القدر عند الناس يقبلون عليه، ويقبلون ما يقوله، ولا يشكون فيه، ويشتاقون إلى كلامه، ولا يدركهم الملل منه^(٤)، كما كان ذا مكانة عند الخليفة المستضيء والوزير ابن هبيرة - كما تقدم -.

وقد ازدحمت مجالسه بالجموع الغفيرة، وأثرت كلماته في قساة القلوب «وكم سألت عين متجبر بوعظي لم تكن تسيل .. ولقد تاب على يدي في مجالس الذكر أكثر من مائتي ألف، وأسلم على يدي أكثر من مائتي نفس»^(٥). وقال أيضاً: «ما رلت أعظ الناس وأحرضهم على التوبة والتقوى، فقد تاب على يدي أكثر من مائة ألف رجل، وقد قطعت من شعور الصبيان أكثر من عشرة آلاف طائفة، وأسلم على يدي أكثر من مائة ألف»^(٦). وقال تلميذه ابن القطيعي: «انتفع الناس بكلامه فكان يتوب في المجلس الواحد مائة وأكثر في بعض الأيام»^(٧).

أخذت على ابن الجوزي بعض العبارات التي يشيد فيها بمكانته في العلم^(٨)،

(١) لفظة الكبد، (ص ٧).

(٢) المصدر السابق، (ص ٥٧).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (١٦٨)، (ص ٢٨٢).

(٤) المصدر السابق، الفصل (٣٨٥)، (ص ٤٤٣).

(٥) المصدر السابق، الفصل (١٦٨)، (ص ٢٨٣).

(٦) كتاب القصاص والمذكرين، (ص ١٩٥). والنص في ذيل طبقات الخطابة (١/٤٠٩-٤١٠).

(٧) ذيل طبقات الخطابة (١/٤١١).

(٨) تراجع في مثل هذه العبارات: صيد الخاطر، الفصل (١٦٨)، (ص ص ٢٨١-٢٨٢)، وذيل طبقات الخطابة (١/٤١٤)، والبداية والنهاية (١٣/٢٩).

وأحسب أن مثل هذه العبارات ليست غروراً ولا ادعاء، بل هو قول من يعرف قدر نفسه، ويحيط بموهبته، ولقد أخلص الرجل للعلم، وبذل في سبيل بلوغ تلك المرتبة الرفيعة الكثير، وإن حَمَلَ تلك العبارات على باب ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ أولى خاصة أنه يقول: «ولما أحدث بهذه النعم شكرًا لا عجبًا، لأنه إنما يعجب من يرى عمله، وأنا إنما أرى فضل النعم وقلة شكري»^(١).

ولم يكن ابن الجوزي يبدع بين العلماء في مثل تلك الأقوال التي يشي فيها على علمه، فهذا الإمام الشافعي - رحمه الله - يقول:

عِنْدِي يَوَاقِيتُ الْقَرِيضِ وَدُرُّهُ وَعَلَيَّ إِكْلِيلُ الْكَلَامِ وَتَاجُهُ
تُرْبِي عَلَى رَوْضِ الرُّبَا أَزْهَارُهُ وَيَرِفُ فِي نَادِي النَّدى دِيْبَاجُهُ^(٢)

ولابن تيمية - رحمه الله - شعر في الفخر بنفسه، يقول:

لَوْ لَمْ يَكُنْ لِي فِي الْقُلُوبِ مَهَابَةٌ لَمْ يَطْعَنْ الْأَعْدَاءُ فِيَّ وَيَقْدَحُوا
كَالْبَيْتِ لَمَّا هَيْبَ حَطَّ لَهُ الزُّبَى وَعَوَتْ بِهِيْتَهُ الْكِلاَبُ النَّجُ
يَرْمُونِي شَرَرَ الْعَيُونِ لِأَنِّي غَلَّسْتُ فِي طَلَبِ الْعُلَاءِ وَصَبَّحُوا

ولا شك لدينا أن العلوية النفسانية التي تضيفها أجواء مجالس الوعظ، ومن ثم رؤية انبهار وتأثر عوام الناس بالمواعظ وخصوصًا المتعلقة بقضايا الموت والبعث والحساب وما شاكلها، كل هذا يولد لدى القائل إعجابًا بنفسه، وهذا ما يؤثر بالتالي على أسلوب كتابته وإنشائه ووعظه، فيجعله يحرص على الاستمرار في استعمال وإيراد غريب القول والاثار رغبة في إظهار التفوق العلمي، وفي المحافظة على مستواه المعتاد من التأثير^(٣).

(١) كتاب القصاص والمذكرين، (ص ١٩٦).

(٢) وفيات الأعيان، (٣/٨٠٣).

(٣) راجع: مقدمة تحقيق الحث على حفظ العلم (ص ٩).

وأحسب أن هذا يصلح ردّاً على من اتهم ابن الجوزي بالترفع والثناء على نفسه^(١) . أو ليس أليق بنا أن نحمل كلام الشيخ على حسن الظن به، ونحمل كلام من اتهمه على التحاسد، خاصة أن الشيخ كان شديد المجاهدة لنفسه^(٢)، ويخاف على نفسه العجب والكبر والرياء، يقول: «وكيف أنظر إلى فعلي المستحسن؟! وهو الذي وهبه لي وأطلعني على ما خفى عن غيري. فهل حصل ذلك بي أو بلطفه؟! وكيف أشكر توفيق الشكر! ثم أي عالم إذا سر أمور العلماء من القدماء لا يحتقر نفسه . . نسأل الله -عز وجل- معرفة تعرفنا أقدارنا، حتى لا يبقى للعجب بمحتقر ما عندنا أثر في قلوبنا»^(٣) .

ورغم دفاعي عن ابن الجوزي، وحسن الظن به فيما اعتمدته من أقواله وأحواله، فقد كان الأولى به -وهو الواعظ المرموق، والعالم الموسوعي- أن يترك عمله ليدل عليه، ويتحدث عنه، بدلاً من أن يتحدث هو عن نفسه. وإذا كان المرء جديراً بالمدح فسرعان ما تظهر حقيقة، ويقدر الناس كفايته، ويزنون أعماله، ويعترفون بشخصيته ومقدرته. قال أبو الحسن الماوردي:

«فأما ما يجب أن يكون عليه العلماء من الأخلاق التي بهم أليق ولهم الزم، فالتواضع ومجانبة العجب؛ لأن التواضع عطوف، والعجب منفر. وهو بكل أحد قبيح وبالعلماء أقبح؛ لأن الناس بهم يقتدون، وكثيراً ما يداخلهم الإعجاب لتوحدتهم بفضيلة العلم، ولو أنهم نظروا حق النظر وعملوا بموجب العلم لكان التواضع بهم أولى، ومجانبة العجب بهم أحرى، لأن العجب ينافي الفضل، فلا يفي ما أدركوه من فضيلة العلم بما لحقهم من نقص العجب»^(٤) .

(١) يتناثر هذا الاتهام في مصادر ترجمة ابن الجوزي ومغلب عليه النقل دون تحري، راجع: البداية والنهاية (٢٩/١٣)، وذيل طبقات الحنابلة (٤١٤/١) .

(٢) صيد الخاطر، الفصل (١٧٤)، (ص ٢٩٤)، وانظر فصلي (٤٧)، (٤٨)، (٩٨-١٠١) .

(٣) المصدر السابق، الفصل (٢٣٠)، (ص ٣٧٢-٣٧٣) .

(٤) أدب الدنيا والدين، (ص ٥٥) .

٣- جرأته في الحق :

لا غرابة في أن يكون ابن الجوري شجاع القلب، جريئاً في إعلان ما يعتقد، حقاً، لأنه قد استكمل الأسباب التي تسلحه بهذه الجرأة من علم واسع، وورع مشهود، وإباء مترفع، واستهانة بالدنيا ومظاهرها. لهذا كان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم، مع عظيم ما قد يلحق به من أذى الجهال، واعتداء الحاد والحاquدين، ويطش أهل البدع والضلالات.

ولو تلمسنا مواقفه الجريئة لأعيانا الاختيار، ولكننا نكتفي منها بما يكشف عن صفته تلك، فمن ذلك :

* موقفه من الصوفية:

شهد القرن السادس الهجري استفحال شأن التصوف والمتصوفة، فقد انتشرت الخانقاهات الصوفية، وصار الناس يقصدون أصحابها بالزيارات والنذور، ويزورون قبور الصوفية السابقين للتبرك بها، ولطلب قضاء الحاجات من أصحابها.

وساعد على استفحال شأن التصوف في هذا القرن ظهور قطبين من أقطابه الأربعة الذين افتتن المسلمون بهم بعد ظهورهم، وهما الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ / ١١٦٥م) والشيخ أحمد بن أبي الحسين الرفاعي (ت ٥٧٠هـ / ١١٧٤م)، وبهما وغيرهما بلغ التصوف مبلغاً جعل الناس تهاب الإنكار على أصحابه، وقد حكوا حكايات كثيرة عمن تجرأ على الإنكار عليهم^(١).

ولم يكن «ابن الجوري» ممن يخشى طغيان سلطان الصوفية في زمانه، فوقف ضدهم، وفند آراءهم، وكشف عوارهم، ورصد كل ذلك في كتابه «تلبس إبليس» فأبطل نسبة تصوفهم إلى أهل الصفة من أصحاب

(١) عبد المتعال الصعيدي «المجددون في الإسلام» (ص ٢٠٩-٢١١).

النبي ﷺ ، فذكر أن أهل الصفة إنما قعدوا في المسجد وأكلوا من الصدقة بحكم الضرورة؛ لأنهم كانوا فقراء يقدمون على المدينة، ولا أهل لهم ولا مال، فبنى لهم النبي ﷺ صفة في مسجده ليأووا إليها، ويناموا فيها، فلما فتح الله على المسلمين استغنوا عن تلك الحال، وخرجوا من صفتهم يطلبون الدنيا التي فتحت لهم^(١).

وحدد أن الصوفية من جملة الزهاد إلا أنهم انفردوا بصفات وأحوال ميزتهم عن الزهاد، حيث رخص المتسبون إليها بالسماع والرقص، فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهد، ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرونه عندهم من الراحة واللعب^(٢).

ورأى أن «أصل تلبس إبليس عليهم في صدهم عن العلم، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخطبوا في الظلمات»^(٣).

ومن الظلمات التي أنكرها عليهم لمخالفتها الشرع: ادعاء بعضهم أن الله يعشق، ورد عن ذلك من أوجه عدة^(٤). وأنكر عليهم بناء الأربطة للانفراد بالتعب^(٥). وتجردهم عن مالهم زهداً في الدنيا، وأشار أن هذا جهل منبم. فإن المرء إذا اقتنى المال المباح وأدى زكاته لم يلم . . وقد علم أن خير الأمة من الصحابة والتابعين قد خلّفوا مالا كثيراً^(٦).

وذكر من أفعالهم أيضاً أنهم يخرقون الثوب قبل أن يرتدوه، ومنهم من يجعل على رأسه خرقة مكان العمامة، ومنهم من لا يلبس غير الصوف، ومنهم

(١) تلبس إبليس، (ص ص ١٦٢-١٦٣) .

(٢) المصدر السابق، (ص ١٦١) .

(٣) تلبس إبليس، (ص ١٦٣) .

(٤) المصدر السابق، (ص ١٧١) .

(٥) المصدر السابق، (ص ١٧٥) .

(٦) صيد الخاطر، الفصل (١٩)، (ص ٣٤)، وتلبس إبليس (ص ص ١٧٨-١٨٦) .

من استكثر من الثياب وسوسة فيجعل للخلاء ثوباً وللصلاة ثوباً، وكل هذا بعيد عن هدى الرسول ﷺ ومن تبعه بإحسان ﷺ^(١).

وقد كان ابن الجوزي كغيره من الحنابلة، يذم التأويل في الدين، ينظر بعين البغض إلى الفرق التي خالفت سنة السلف في ترك التأويل، ولا يرضى عن الأشعرية الذين حاولوا أن يقفوا في ذلك موقفاً وسطاً بين المعتزلة والقدماء من أهل السنة^(٢).

ومن ثم فقد كانت شر البدع التي أنكرها ابن الجوزي على المتصوفة القول بظاهر للشريعة وباطن، فقد عاب القائلين بهذا ووصفهم بالجهل، وقرر أن الشريعة كلها حقائق سواء ما جاء من الأحكام على سبيل الرخصة أو العزيمة^(٣).

وقد ترتب على هذه المقولة ترك المتصوفة للعلم النقلي، اعتماداً على الإلهام والخواطر، وقد رد ابن الجوزي ذلك عليهم بقوله: «فليس هذا بشيء؛ إذ لولا العلم النقلي ما عرفنا ما يقع في النفس أمن الإلهام للخير أو الوسوسة من الشيطان، وإن العلم الإلهامي الملقى في القلوب لا يكفي عن العلم المنقول، كما أن العلوم العقلية لا تكفي عن العلوم الشرعية، فإن العقلية كالأغذية، والشرعية كالأدوية، ولا يتوب هذا عن هذا»^(٤).

وبلاء هذه المقولة وغيرها من ترك العلم، ومن هنا كان هجوم ابن الجوزي على هجر المتصوفة للعلم وتحريق الكتب حاداً لا هوادة فيه، فيعلل سلوكهم هذا بأنه من ناحية دال على اختيارهم طريق الظلمة، ودال من ناحية أخرى على

(١) تلييس إبليس، (ص ص ١٨٦-٢٠٦).

(٢) المجددون في الإسلام، (ص ٢٣٤).

(٣) تلييس إبليس، (ص ص ٣٢١-٣٢٥)، وللدكتورة آمنة نصير مبحث جيد في موقف ابن الجوزي من التصوف يشغل الباب الثالث (ص ص ١٩١-٢٥٢) من كتابها «أبو الفرج ابن الجوزي: آراؤه الكلامية والأخلاقية».

(٤) تلييس إبليس، (ص ٣٢٢).

خوفهم من العلم أن يكشف عيوبهم وبعد أقوالهم عن الجادة ومخالفتها لمنهج الرسول ﷺ (١).

ومما هو جدير بالتنويه أن ابن الجوزي رغم اشتهاره على رأس الفقهاء ذوي البأس الشديد في الحملة على التصوف، إلا أنه لم يغفل في نظراته إليهم وحملته عليهم التفرقة بين الأوائل منهم والأواخر، حيث كان الأولون- فيما أثر عنهم واشتهر من سلوكهم- أكثر استمساكاً بعري الشريعة واتباعاً لأحكامها ودرج عليه متأخرة الصوفية، ومن هنا كان حاداً وقاسياً على متأخري الصوفية، فتعقب مثالبهم وبدعهم وبعدهم عن روح الإسلام، متسلحاً- في رده وتفنيد حججهم- بزاد من الكتاب والسنة وهدى السلف الصالح، مستحقاً بجهد ذلك وجرأته تلك أن يكون أحد مجددَي القرن السادس الهجري في مناوئة البدع والخرافات.

ولم تكن جرأة ابن الجوزي قاصرة على الصوفية، بل تعداهم إلى ذم الخليفة الناصر في مجالسه وتعرضه بنقد الفتوة ولبس سراويلها (٢)، وهي تلك البدعة التي أخذت صبغة رسمية في عهد الخليفة الناصر.

كما لم يحل مذهب ابن الجوزي السني من أن يجهر بالحق وإن خالف مذهبه وأرضى شامتيه، فقد وافق الشيعة فيما ذهبوا إليه من لعن «يزيد بن معاوية»، وكيف لا يميل إلى هذا، والرجل قد آذى الله ورسوله، واعتدى على بيت النبوة، وقتل منهم تسعة عشر رجلاً (٣).

وقد جرت بين ابن الجوزي وبين المحدث «عبد المغيث الحربي» نفرة، كان سببها الطعن على «يزيد بن معاوية»، وكان عبد المغيث يمنع من سبه وصنف كتاباً في فضائله (٤)، وصنف ابن الجوزي كتاباً سماه «الرد على المتعصب العنيد

(١) المصدر السابق، (ص ٣٢٠-٣٣٠)، وصيد الخاطر، الفصل (١٩)، (ص ٤٠-٤٢).

(٢) تلبس إبليس، (ص ٣٩٤).

(٣) «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» للشيخ مصطفى الرحيباني (٥/٥٦٨)، نقلاً عن كتاب «المرصون» لابن الجوزي، والذيل على الروضتين، (ص ٢٣).

(٤) الكنى والألقاب (١/٢٤٣).

المانع من ذم يزيد^(١) ، ردّ به على عبد المغيث الذي مات وهو وابن الجوري متهاجران^(٢) .

كما هاجم مسلك بعض الزهاد، فانكر عليهم الرياء، ومداومة الصوم، والانقطاع للعبادة في مسجد أو رباط أو جبل، وملازمتهم الصمت الدائم، وتجنبهم لأهلهم زوجة وولداً، وإعجابهم بعملهم، واحتقارهم العلماء وذمهم إياهم، ويرد هذا إلى جهلهم وتعظيمهم للأسلاف تقليداً لهم بغير دليل^(٣) .

كما كان لابن الجوري صولات وجولات مع الفلاسفة، والقصاص، والوعاظ، والقراء، وأتباع الفرق المختلفة من خوارج ومعتزلة ورافضة^(٤) وغيرهم .

ولم يكن ليتردد في الجهر بما يراه حقاً وصواباً، مهما كيد له من مكائد، أو حيك حوله من دسائس، وقد قيل له مرة: قلل من ذكر أهل البدع مخافة الفتن، فأنشد:

أَتُوبُ إِلَيْكَ يَا رَحْمَنُ مِمَّا	جَنَيْتُ، فَقَدْ تَعَاظَمَتِ الذُّنُوبُ ^[الوافر]
وَأَمَّا مِنْ هَوَى لَيْلَى وَتَرْكِي	رِيَارَتَهَا، فَأَنِّي لَا أَتُوبُ ^(٥)

٤ - مضاء عزيمته :

أولع ابن الجوري بالعلم منذ حداثة إلى أن أغمض عينيه آخر غمض، فقد وهب نفسه للعلم، فأعطى العلم أعظم نصيب من وقته ومن جهده .

كانت عزيمته الماضية تتأبى على الفتور والكلال، فتسلحه بالصبر الخافز،

(١) ورد الكتاب بالعنوان أعلاه في : تذكرة الخواص (ص ٣٢٢)، وهدية العارفين (١/ ٥٢١)، وكشف الظنون (١/ ٨٣٩) .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة: (١/ ٣٥٦) .

(٣) صيد الخاطر، الفصل (١٩)، ص (٤٢)، وراجع مواضع متفرقة من: صيد الخاطر، وتليس إبليس، وأخبار الحمقى والمنفلين .

(٤) راجع في تفصيل ذلك: تليس إبليس، وصيد الخاطر .

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٤) .

والجد الدائب، والنشاط الموصول. بهذه العزيمة طوف على كبار مشايخ بغداد في جميع الفنون، غير قانع بفن واحد: «ولم أقنع بفن من العلوم، بل كنت أسمع الفقه والوعظ والحديث وأتبع الزهاد، ثم قرأت اللغة، ولم أترك أحدًا ممن يروي ويعظ، ولا غريبًا يقدّم إلا وأحضره»^(١).

وبهذه العزيمة لم يجد غضاضة في أن يتلقى القراءات هو وابنه علي «ابن الباقلاني» وكان قد جاوز الثمانين من عمره^(٢).

وبهذه العزيمة قرأ كثيرًا، وحفظ كثيرًا، وألف كثيرًا، وكان يستهين بالجهد المضنى، ويستسهل الصعب المجهد، فكان ابن الجوري كثير المطالعة، يحب الوقوف على كل ما يقع تحت يديه من تصانيف، قال عن نفسه: «ما أشبع من مطالعة الكتب، وإذا رأيت كتابًا لم أره، فكانني وقعت على كنز. ولقد نظرت في ثبّت^(٣) الكتب الموقوفة في المدرسة النظامية، فإذا به يحتوي على نحو ستة آلاف مجلد، وفي ثبّت كتب أبي حنيفة، وكتب الحميدي، وكتب شيخنا عبد الوهاب بن ناصر، وكتب أبي محمد بن الحشاش وكانت أحمالًا، وغير ذلك من كل كتاب أقدر عليه.

ولو قلت: إني طالعت عشرين ألف مجلد، كان أكثر، وأنا بعد في الطلب»^(٤).

ولم يكن يؤمن بالتخصص في فن واحد، يقول عن نفسه: «إني أحب نيل كل العلوم على اختلاف فنونها، وأريد استقصاء كل فن»^(٥).

والوصول إلى هذا يحتاج إلى همة عالية لا ترضى الدون، وعشق للعلم لا

(١) لفظة الكبد، (ص ٣٧).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة: (١/٤٠١).

(٣) الثبّت: الفهرس الذي يجمع فيه المحدث مروياته وأخباره، والجمع: أثبات. معجم متن اللغة (١/٤٢٣)، مادة (ثبّت).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٣٣٨)، (ص ٥١٧).

(٥) المصدر السابق، الفصل (١٧٠)، (ص ٢٨٧).

يستطيع التفريط، يقول: «ما يتأهى في طلب العلم إلا عاشق العلم، والعاشق ينبغي أن يصبر على المكاره»^(١).

وكان يرى أن علو الهمة بلاء على المرء عظيم، ويفسر هذا «بأن من علت همته يختار المعالي، وربما لا يساعد الزمان، وقد تضعف الآلة فيبقى في عذاب»^(٢).

وما زال يستحث نفسه والآخرين على السمو بهمهم ما أمكن ذلك، يقول: «ينبغي لمن له أنفة أن يأنف من التقصير الممكن دفعه عن النفس؛ فلو كانت النبوة مثلاً تأتي بكسب لم يجز له أن يقنع بالولاية، أو تصور أن يكون مثلاً خليفة لم يحسن به أن يقتنع بإمارة، ولو صح له أن يكون ملكاً لم يرض أن يكون بشراً، والمقصود أن يتهي بالنفس إلى كمالها الممكن لها في العلم والعمل»^(٣).

وهكذا استطاع الشيخ بهمته العالية، ونفرتة بما لا يلائم عزيمته الجادة، وميله إلى العزلة^(٤)، وتنظيمه لوقته والتحذير من تضييعه في غير طائل^(٥)، وعنايته بحفظ صحته وتلطيف مزاجه، وما يفيد عقله قوة، وذمته حدة^(٦)، فكان من ثمرات هذا وغيره أنه خلف ثروة عظيمة من المؤلفات، دهش لها كل من ترجم له، قال الموفق عبد اللطيف: «كان لا يضيع من زمانه شيئاً، يكتب في اليوم أربعة كراريس، ويرتفع له كل سنة من كتابته ما بين خمسين مجلداً إلى ستين»^(٧). وقال الداودي: «كتب بخطه ما لا يوصف كثرة»^(٨)، وقال الذهبي: «ما علمت أن أحداً من العلماء صنف ما صنف هذا الرجل»^(٩).

(١) ميد الخاطر، الفصل (٣٤١)، (ص ٥١٩). (٢) المصدر السابق، الفصل (١٧٠)، (ص ٢٨٥-٢٨٨).

(٣) المصدر السابق، الفصل (١١٤)، (ص ٢٠٤).

(٤) المصدر السابق، الفصل (١٨٨)، (ص ٣١٣).

(٥) المصدر السابق، الفصل (١٤)، (ص ٢٦)، والفصل (١٤٦)، (ص ٢٤٨).

(٦) ذيل طبقات الحنابلة (٤١٢/١)، وطبقات المفسرين (٢٨٠/١).

(٧) ذيل طبقات الحنابلة (٤١٢/١). (٨) طبقات المفسرين (٢٧٦/١).

(٩) سير اعلام النبلاء (٣٦٩/٢١)، وشذرات الذهب (٣٣١/٤).

٥- مداراته الناس :

كان لابن الجوزي موقف من الناس ، يكشف عن صفة تضاف إلى صفاته الأخرى ، فقد تأمل حال الناس في زمانه ، وعرضه على ميزان الشرع ، فوجد أكثرهم على غير الجادة ، ورأى أن مخالطة أمثال هؤلاء يضر أكثر مما ينفع ، يقول : «من عرف الشرع كما ينبغي ، وعلم حالة الرسول ﷺ وأحوال الصحابة وأكابر العلماء علم أن أكثر الناس على غير الجادة ، وإنما يمشون مع العادة ، يتزاورون فيغتاب بعضهم بعضا ، ويطلب كل واحد منهم عورة أخيه ، ويحسده إن كانت نعمة ، ويشمت به إن كانت مصيبة ، ويتكبر عليه إن نصح له ، ويخادعه لتحصيل شيء من الدنيا ، ويأخذ عليه العثرات إن أمكن .

هذا كله يجري بين المتتمين إلى الزهد لا الرعاع^(١) ، فالأولى بمن عرف الله سبحانه ، وعرف الشرع ، وسير السلف الصالحين ، الانقطاع عن الكل^(٢) .

وإذا كان هذا شأن الناس ، فلا بد من الحذر في معاملتهم : «واحذر كل الحذر من هذا الزمان وأهله ، فما بقى مواس ولا مؤثر ، ولا من يهتم لسد خلة^(٣) ، ولا من لو سئل أعطى ، ولو أعطى كان ذلك لغرض في نفسه^(٤) .

وهو يرى الصداقة الحقة والأخوة المخلصة شيئين ندر وجودهما في زمانه^(٥) . ويقول عن سبب نسخ الصفاء بين الناس : «إن السلف كانت همتهم الآخرة وحدها فصفت نياتهم في الأخوة والمخالطة فكانت دينًا لا دنيا . والآن فقد استولى حب الدنيا على القلوب ، فإن رأيت متملقًا في باب الدين فأخبره ثقله^(٦) .

(١) رَعَاع الناس : سَقَلَتْهُمْ وأخلاقهم ، الواحد : رَعَاعَة . معجم متن اللغة (٦٠٧/٢) مادة (ر ع ع) .

(٢) صيد الخاطر ، الفصل (٢٠٨) ، (ص٣٤٢) .

(٣) الخَلَّة : بقية الطعام بين الأسنان ، وتعني في الباق : الشيء القليل ، والجمع : خِلَل . معجم متن اللغة (٣٢٧/٢) مادة (خ ل ل) .

(٤) صيد الخاطر ، الفصل (٢٦٤) ، (ص٤٢١) .

(٥) المصدر السابق ، الفصل (٢٨٧) ، (ص٤٤٨) .

(٦) المصدر السابق ، الفصل (٢٨٧) ، (ص٤٤٨) . (و: خَبَرَ الأمر) علمه وعَرَفَه على حقيقته . وفي حديث «

والإنسان كثير بإخوانه، مدني بطبعه، لا يستطيع أن يحيا وحده، ولكن أين الصديق الناصح، والخل الوفي، والاخ المخلص، عُدِمَ الجميع، ومن هنا كان شعور ابن الجوزي بالغربة في دنياه، والوحشة بين أهلها، يقول: «تفكرت في نفسي فرأيتني مفلأ من كل شيء! إن اعتمدت على الزوجة لم تكن كما أريد. . وإن اعتمدت على الولد فكذلك، والخادم والمريد لي كذلك، فإن لم يكن لهما مني فائدة لم يريداني».

وأما الصديق فليس ثم، وأخ في الله كعناء مُغْرِب^(١)، ومعارف يفتقدون أهل الخير ويعتقدون فيهم قد عدموا، وبقيت وحدي. وعدت إلى نفسي وهي لا تصفو إليّ أيضاً. . فلم يبق إلا الخالق سبحانه. . .»^(٢).

وإذا كان هذا حال الناس فأين يحيا؟! يقول: «بالله ما العيش إلا في الجنة، حيث يقع اليقين بالرضى والمعاشرة لمن لا يخون ولا يؤذي. فأما الدنيا فما هي دار ذاك»^(٣).

وابن الجوزي يبني سياسته في معاملة الناس على كتم البغض للناس وعدم إظهاره، يقول: «مما أفادتني تجارب الزمان أنه لا ينبغي لأحد أن يُظَاهِرَ بالعداوة أحداً ما استطاع، فإنه ربما يحتاج إليه مهما كانت منزلته، وإن الإنسان ربما لا يظن الحاجة إلى مثله يوماً ما كما لا يحتاج إلى عويْدٍ منبوذ لا يُلْتَفَتُ إليه. . ولقد احتجت في عمري إلى ملاطفة أقوام ما خطر لي قط وقوع الحاجة إلى التلطف بهم»^(٤).، ويقول: «لا ينبغي أن تعادي أحداً ولا تتكلم في حقه، وربما صارت له دولة فاشتفى. وربما احتجج إليه فلم يقدر عليه»^(٥).

ومن النصين السابقين يكشف ابن الجوزي عن سببين لعدم إظهار العداوة

«أبي الدرداء: إني وجدت الناس أخبر ثقلة. أي: بحيث إذا خبرتهم وبلوتهم قليتهم وأبغضتهم. معجم

مقن اللغة (٢١٧/٢-٢١٨) مادة (خ ب ر).

(١) عناء مُغْرِب طائر متوهم لا وجود له. راجع: مادة (عق) الوسيط (٦٥٥/٢).

(٢) صيد الخاط، الفصل (٢٤١)، (ص ص ٣٩٠-٣٩١).

(٣) المصدر السابق، الفصل (١٥٧)، (ص ٢٦١).

(٤) المصدر السابق، الفصل (٢٠٥)، (ص ٣٣٨).

(٥) المصدر السابق، الفصل (٢٥٣)، (ص ٤٠٨).

لأحد، وهما: وقوع احتياج الخلق بعضهم إلى بعض، وإقدام بعضهم على ضرر بعض، ومن الواضح أن هذه الأخلاق التي يأمر بها في أخلاق الوصوليين، وأن أساسها المنفعة، ولعل الزمان الذي عاش فيه كان يقتضيها ويستحسنها.

وليس الحزم في كتمان البغض وحده، بل «الحزم كتمان الجحد والبغض»^(١). ومن الحزم أيضاً كتمان السن والمال والمذهب^(٢) فرب مُظْهِرٍ لهذه الثلاثة جلب على نفسه عداوة من يتغير عليه. وأهم ما يكتُم من الثلاثة المذاهب «فإنه ما يربح مُظْهِرُهَا إِلَّا الْمَعَادَاةَ. ولما صرح «الشريف أبو جعفر» في زمان «المقتدي» بمخالفة الأشاعرة أَخَذَ وَحُبِسَ حَتَّى مَاتَ. وكان المقصود من حبسه في نظر والي قطع الفتنة وإصلاح الرعية، فإنه أهم إلى السلطان من التعصب لمذهب»^(٣).

ومن سياسته أيضاً ضرورة التجميل مع الناس، يقول: «قد ركب في الطباع حب التفضيل على الجنس فما أحد إلا وهو يحب أن يكون أعلى درجة من غيره. فإذا وقعت نكبة أوجبت نزوله عن مرتبة سواه، فينبغي أن يتجلد بستر تلك النكبة لئلا يُرى بعين النقص. وليتجميل المتعفف حتى لا يرى بعين الرحمة، ولا يتحامل المريض لئلا يشمت به ذو العافية . . . وما زال العقلاء يظهرون التجلد عند المصائب والفقر والبلاء لئلا يتحملوا مع النوائب شماتة الأعداء، وإنها لأشد من كل نائبة»^(٤).

وهو يرسم سياسته السابقة في مخالطة الناس، ولكنه يرى السلامة في العزلة عنهم: «من رزقه الله - تعالى - العلم رأى أن هذا العالم ظلمة، وجمهور العالم على غير الجادة، والمخالطة لهم تضر ولا تنفع»^(٥). «ومن داراهم لم يسلم من المداهنة، فالنصح اليوم مردود»^(٦).

(١) ميد الخاطر، الفصل (٢٥٣)، (ص ٤٠٨).

(٢) المصدر السابق، الفصل (١٩٧)، (ص ص ٣٢٥-٣٢٦).

(٤) المصدر السابق، الفصل (٢٢٣)، (ص ص ٣٦٠-٣٦١).

(٥) المصدر السابق، الفصل (٢٤٧)، (ص ٣٩٧).

(٦) المصدر السابق، الفصل (٢٤٧)، (ص ٤٠٠).

ولكن هل ألزم ابن الجوزي نفسه بما دعا إليه من عزلة؟

هناك نص يحكي فيه ابن الجوزي عن مراحل مختلفة في حياته، ولعله يلتقى الضوء على ما طرحناه من تساؤل، يقول فيه: «كنت في بداية الصبوة»^(١)، قد ألهمت سلوك طريق الزهاد، بإدامة الصوم والصلاة، وحبيت إلى الخلوة فكنت أجد قلباً طيباً، وكانت عين بصيرتي قوية الحدة تتأسف على لحظة تمضي في غير طاعة، وتبادر الوقت في اغتنام الطاعات، ولي نوع أنس، وحلاوة مناجاة.

فانتهى الأمر إلى أن صار بعض الولاة يستحسن كلامي، فأمالني إليه، فمال الطبع، ففقدت تلك الحلاوة. ثم استمالني آخر فكنت أتقي مخالطته ومطاعمه لخوف الشبهات، وكانت حالتي قريبة.

ثم جاء التأويل فانبسط فيما يباح، فأنعدم ما كنت أجد من استنارة وسكينة، وصارت المخالطة توجب ظلمة في القلب إلى أن عدم النور كله.

فكان حنيني إلى ما ضاع مني يوجد^(٢) أهل المجلس، فيتوبون ويصلحون، وأخرج مفلساً فيما بيني وبين حالي، وكثر ضجيجي من مرضي، وعجزت عن طب نفسي، فلجأت إلى قبور الصالحين وتوسلت في صلاحهم، فاجتذبتني لطف مولاي بي إلى الخلوة على كراهة مني، ورد قلبي على بعد نفور عني، وأراني عيب ما كنت أوثره، فأفقت من مرض غفلي...». ثم يقول: «فليس إلا العزلة عن الخلق، والإعراض عن كل تأويل فاسد في المخالطة، ولأن أنفع نفسي وحدي خير لي من أن أنفع غيري وأنضرر، فالخذر الخذر من خوادع التأويلات، والصبر الصبر على ما توجه العزلة»^(٣).

(١) الصبوة، الصبا، والصباء: زمن الصقر، أو جهلة الفتوة، أو اللهو من الغزل، معجم متن اللغة (٣/ ٤٢٠) مادة (ص ب ي)، ولعله يقصد بداية فترة المراهقة.

(٢) يوجد: يحزن. قال ابن القطاع في الأفعال: وجدت الشيء وجئتاً بعد ذهابه. وفي الغنى بعد الفقر جئدة. وفي الغضب مؤجدة. وفي الحزن وجئدة. معجم متن اللغة (٧٠٩/٥) مادة (وجد).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٤٦)، (ص ٩٥-٩٨).

والنص يكشف عن أن حياة ابن الجوزي مرت بثلاثة أطوار:

الأول : طور النشأة أو المراهقة، وفيها سلك طريق الزهاد، وحببت إليه الخلوة والعزلة عن الخلق، ليخلص إلى مناجاة خالقه .

الثاني : طور الشباب، وهي الفترة التي بدأ نجمه يسطع فيها، وبدأ يجذب الناس إليه ببراعته وتفننه في الوعظ؛ وقد عاني فيها -على ما يبدو- صراعاً نفسياً بين المخالطة وبين العزلة، وقد انتصرت الأولى ببعض التأويل الذي أقنع نفسه به، ولعل هذا التأويل راجع إلى أنه بقربه من الولاية يستطيع إصلاحهم، أو أنه إن رفض استمالتهم إليهم قد يكون هذا فتحاً لباب من الشر لا يريده، أو ما قارب هذا من تأويلات .

الثالث : طور الندم على ما بدر منه من تأويلات دفعته إلى ترك الخلوة والعزلة، والانخراط في الخلطة والزحمة، فلا خير في نفع الغير مع ضرر النفس، ولذا ليس هناك أفضل من العزلة رغم ما تحتاجه من صبر ومشقة .
ويبدو أن الطور الثالث هو ما استقر عليه شأن ابن الجوزي حتى كان «لا يخرج من بيته إلا إلى الجمعة أو المجلس»^(١) .

ولعل كثرة تصانيفه راجع إلى ما هياه لنفسه من فراغ، نتج عن خلوته ومجانبته الناس إلا فيما يلح من مجلس أو إجابة مستفت .

(٦) اعتداله :

لم يكن ابن الجوزي مغالياً في شيء من أموره، بل كان في أمره كله متفقاً مع روح الشريعة الداعية إلى الوسطية والاعتدال، والناحية عن التشدد والمغالاة .

فكان وسطاً في طعامه؛ يذم التقلل منه إلى حد التقشف، كما يبغض الترف فيه إلى درجة الإسراف، يقول: «إن البدن مطية، والمطية إذا لم يرفق بها لم

(١) سير اعلام النبلاء، (٢١/ ٢٧٠) .

تصل براكبها إلى المنزل، وليس مرادي بالرفق الإكثار من الشهوات، وإنما أعني أخذ البُلغة^(١) الصالحة للبدن، فحينئذ يصفو الفكر، ويصح العقل، ويقوى الذهن^(٢).

وكان يحب الثياب النظيفة الجميلة، ولكنها ليست ثياب شهرة يرفعتها، أو ثياب زهد بضعتها، فينصح ابنه قائلاً: «واستر نفسك بثوبين جميلين لا يشهرانك بين أهل الدنيا برفعتهما، ولا بين المتزهدين بضعتهما»^(٣).

وكان داعياً إلى الاعتدال في تديير العيش، وإنفاق المال، يقول: «ينبغي للعاقل أن ينظر في ماله فيكتسب أكثر مما ينفق ليكون القاضل مدخراً لوقت العجز، وليحذر السرف فإن العدل في النفقة هو الأصلح»^(٤).

ويتأمل في تبذير الولاة، فيرد سبب ذلك إلى «نقص عقولهم؛ وذلك لأن العقل ينمو بالتعلم والتحصيل والدربة (المران)، كالجارحة التي تكتسب المهارة من دوام العمل، وشغل العقل التفكير، والنظر في عواقب الأحوال .. هؤلاء يمتلئون من الطعام دائماً وذلك يؤذي العقل. ثم يطيلون النوم، فإذا انتبهوا شربوا المكر، فاتفق للعقل تعطيل وتغطية .. فساء التديير»^(٥).

ويحذر من الإسراف في الإفضاء إلى النساء، فإن في كثرتة إنهاكاً للبدن ومانعاً من دوام الالتذاذ، يقول: «ومن أقبح الأمور الانهماك في النكاح طلباً لصورة اللذة، ناسياً ما يجني ذلك من انحلال القوة، ويزيد في الحرام بالعقوبة. فمن مال إلى تديير العقل سلم في دنياه وآخرته»^(٦). «ورب لقمة منعت لقمات، ورب لذة كانت سبباً في انقطاع لذات»^(٧).

(١) البُلغة: الكفاية، وما تصل به إلى المراد من غير فضل. معجم متن اللغة (١/ ٣٤٠) مادة (بلغ).

(٢) صيد الخاشر، الفصل (٤٨)، (ص ٩٩).

(٣) لفظة الكبد، (ص ٥٥).

(٤) صيد الخاشر، الفصل (١٧٢)، (ص ٢٩١).

(٥) المصدر السابق، الفصل (٣١٩)، ص (٤٩٣).

(٦) المصدر السابق، الفصل (٣٤٨)، (ص ٥٣٠).

(٧) المصدر السابق، الفصل (٣٢٤)، (ص ٤٩٨).

ويكشف عن نظريته المعتدلة إلى اللذات المادية كلها بقوله: «إذا تفكر العاقل علم أن أمر الحسيات قريب يندفع بأقل شيء، وأن الغاية منه لا يمكن نيلها. وإن بالغ عاد بالأذى على نفسه فثاله من الضر أضعاف ما ثاله من اللذة، كمن يأكل كثيراً أو ينعك كثيراً. فالسعيد من اهتم لحفظ دينه، وأخذ من ذلك بمقدار الحاجة. . فعليك بالتوسط، فإن سائر الأشياء المحمود منها المتوسط»^(١).

وينكر أن يكون الزهد هو التقشف وترك متاع الدنيا، بل الزهد هو أداء العبد للحقوق اللازمة عليه سواء أكانت لخالفه، أو لنفسه، أو لغيره. ومن هنا كان إنكاره على المتزهدة الذين سمعوا ذم الدنيا فزهّدوا فيها، وعادوا أنفسهم وحملوها فوق ما تطيق «ومنعوها حظوظها، جاهلين بقوله ﷺ: «إن لنفسك عليك حقاً» . . ثم يقول: ولعل بعض من لم يسمع كلامي هذا يقول: هذا ميل على الزهاد، فأقول: كن مع العلماء . . ألا ترى إلى «سفيان الثوري» فإنه كان شديد المعرفة والخوف، وكان يأكل اللذيذ، ويقول: إن الدابة إذا لم يحسن إليها لم تعمل»^(٢).

وما زال هذا شأنه في الاعتدال، والدعوة إلى أن تكون في كل شيء، حتى في تنظيم الوقت^(٣)، وفي العلم والعمل^(٤)، وفي تذكير الناس، يقول: «اعلم أن أصلح الأمور الاعتدال في كل شيء، وإذا رأينا أرباب الدنيا قد غلبت آمالهم، وفسدت في الخير أعمالهم، أمرناهم بذكر الموت والقبور والآخرة.

فأما إذا كان العالم لا يغيب عن ذكره الموت وأحاديث الآخرة تقرأ عليه، وتجري على لسانه، فتذكّره الموت زيادة على ذلك لا تفيد إلا انقطاعه بالمرة»^(٥).

وابن الجوزي في دعوته إلى الاعتدال، متأس بالرسول ﷺ يقول: «الجادة

(١) صيد الخاطر، الفصل (٢٨١)، (ص ٤٣٩، ٤٤٤).

(٢) المصدر السابق، الفصل (١٥٦)، (ص ٢٥٥-٢٥٦).

(٣) المصدر السابق، الفصل (١٦٥)، (ص ٢٧٤).

(٤) المصدر السابق، الفصل (٩٤)، (ص ١٧٤).

(٥) المصدر السابق، الفصل (١٠٧)، (ص ١٩١).

السليمة والطريق القويمة، الاقتداء بصاحب الشرع، والبدار إلى الاستئان به، فهو الكامل الذي لا نقص فيه . . فطريق المصطفى ﷺ العلم والعمل، والتلطف بالبدن، كما أوصى عبد الله بن عمر، عمرو بن العاص، وقال له: «إن لنفسك عليك حقًا، ولزوجك عليك حقًا» فهذه هي الطريق الوسطى والقول الفصل»^(١).

ز

(٧) ظرفه:

لم يكن جدُّ ابن الجوزي الدءوب في تحصيل العلم والتدريس والتأليف ليصرفه عن الدعابة اللطيفة والفكاهة المستحسنة، حتى عرف بذلك. قال الموفق المقدسي: إنه «كان لذيذ الفكاهة، حاضر الجواب، كثير الدعابة»^(٢).

وقال ابن العماد: «كان له مجون»^(٣) لطيف، ومداعبات حلوة»^(٤).

وقد رويت له في هذا الجانب طرائف ممتعة - لا داعي من الإطالة بذكرها - وابن الجوزي يدرك أثر المزاح والدعابة على النفس، فيرى «أنه لا بد من التلطف معها، فإن قاطع مرحلتين في مرحلة خلق بأن يقف. فينبغي أن يقطع الطريق بالطف ممكن. وإذا تعبت الرواحل نهض الحادي يغنيها، وأخذ الراحة للسجد جدُّ، وغوص السابح في طلب الدر صعود»^(٥).

ويزيد هذا الأمر وضوحًا بأن «النفس تمل من الجدد، فلم يكن بأس بإطلاقها في مزح ترتاح به»^(٦) «والى بعض المباح من اللهو»^(٧).

(١) صيد الخاطر، الفصل (١٦٢)، (ص ٢٦٦).

(٢) الدليل على طبقات الحنابلة (١/ ٤٠٠).

(٣) مَجْر فلانٌ مُجَوَّنًا، وَمَجَانَّةٌ: خلط الجِدُّ بالهَزَلِ. يقال: قد مَجَّنْتُ فاسكت. راجع: مادة (مجن) الوسيط (٢/ ٨٨٩).

(٤) شذرات الذهب (٤/ ٣٢٩).

(٥) صيد الخاطر، الفصل (١٧١)، (ص ٢٨٨).

(٦) أخبار الغراف والتماجنين، (ص ٧).

(٧) أخبار الحمقى والمغفلين، (ص ١٦).

ويستشهد على ما ذهب إليه بالآثار والأخبار^(١) ، ثم يقول: «وما زال العلماء والأفاضل يعجبهم المُلح ويهشون لها؛ لأنها تجم النفس، وتريح القلب من كد الفكر»^(٢).

وابن الجوزي لا يرى أن دعوته تخالف ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة يضحكُ بها جلساءه يهوي بها أبعد من الثريا»؛ إذ إن ذلك ونحوه «محمول على أنه يضحكهم بالكذب»^(٣)، وإنما يكره للرجل أن يجعل عادته إضحاك الناس؛ لأن الضحك لا يذم قليله، فقد كان الرسول ﷺ يضحك حتى تبدو نواجذه، وإنه يكره كثيره لما روى عنه ﷺ أنه قال: «كثرة الضحك تميم القلب»، والارتياح إلى مثل هذه الأشياء في بعض الأوقات كالمُلح في القدر»^(٤).

وهكذا فإن ابن الجوزي رجل الجد -الذي كان إذا وعظ طاشت الأبواب والعقول، وكثر الوله والذهول، وتطارح الناس عليه بذنوبهم معترفين، وبالتوبة معلنين - لم يشأ بنوادره أن يضحكنا لمجرد الإضحاك، أو أن يضيع علينا أوقاتنا، وإنما ليروح الإنسان قلبه؛ فإن النفس قد تمل من الدءوب في الجد وترتاح إلى بعض المباح من اللهو، وقد قال ﷺ لحنظلة: «ساعة وساعة»^(٥).

وما أحوج الوعاظ والمرشدين إلى الاقتداء بهذا المنهج ، الذي يجمع بين الجد وبعض ما يروح عن النفس، فإن واعظاً أو مرشداً قد تمل خطبته أو موعظته إذا لم يودعها شيئاً من مثل هذه الطرائف والدعابات.



-
- (١) أخبار الظراف (ص ٧-٨)، أخبار الحمقى ، (ص ١٥-٢٠) .
(٢) أخبار الحمقى ، (ص ١٨) . و(نجم النفس): أي تجمعها على الخير؛ إذ (الجَمُّ): الكثير من كل شيء، الكثير المجتمع . معجم متن اللغة (١/ ٥٧٣) مادة (ج م م) .
(٣) أخبار الحمقى والمغفلين، (ص ٢٠) .
(٤) المصدر السابق، (ص ٢١) .
(٥) المصدر السابق، (ص ١٦) .

● المبحث الرابع ●

عوامل مؤثرة

كثيرون هم الذين عرفوا بالوعظ في عصر ابن الجوزي، ولكن قلّ أن تجد فيهم من أحرز مكانته، أو ترك في النفوس أثره، ولم يكن هذا محض صدفة أو ضربة لازب، بل كان لما تهيأ له من عوامل وما هياأ لنفسه منها أثرها الكبير في ذلك التوجه وفي تلك البراعة.

وأستطيع أن أرصد عدة عوامل وجهت ابن الجوزي إلى الوعظ، وجعلت منه أيضاً واعظاً ماهراً وداعية موفقاً وهي:

١- عامل العصر والبيئة -أو الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في عصره وأثرها فيه.

٢- كثرة العلماء المتفوقين في مختلف العلوم والفنون، ونهمه العلمي في القراءة والاطلاع على كتب الأقدمين.

٣- أهليته لتلقي العلوم، ورغبته في التبحر فيها.

٤ إدراكه العميق بنفسية الجماهير، وبصره النافذ بطباع الناس، وخبرته بطرق التأثير فيهم.

ولتكلم عن كل عامل على حدة:

الأول: عامل العصر والبيئة في التوجيه والإعداد:

يؤكد العلم الحديث أن الوراثة والبيئة هما العاملان اللذان لهما أكبر الأثر على ما يكون عليه الإنسان في نشأته وتربيته ومستقبله، وأنه بالوراثة تنتقل الاستعدادات الخلقية من جيل إلى جيل، وأن البيئة هي التي تمهد لظهور هذه الاستعدادات فعلاً^(١).

(١) حامد عبد القادر، محمد عطية الإبراشي في «علم النفس العام»، (ص ١٧٢).

وقد تهيأ لابن الجوزي من العوامل التي جعلت منه رجلاً فذاً في عصره في الوعظ وفي غيره من العلوم الإسلامية، من وراثته طيبة هي عمته الصالحة التي رعته وقامت على شؤونها، ومن بيته تزخر بالعلم وتدفع إليه دفعاً، ومن حافظته قوية وذاكرة خصبة وعقل واع ذكي، وغيرها من أسباب النبوغ والنجاح ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ [الاعراف: ٥٨].

وكانت لظروف العصر السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية -على نحو ما تقدم^(١)- أكبر الأثر في هذا التوجه. فقد سقطت هيبة الدولة وأصبح الحكم نهياً للمغامرين يتبادلونه على أساس من القوة والغضب عما أشاع الظلم وفقدان الأمن والأمان، ومهد لسقوط القدس الشريف عام (٤٩٢هـ)، ومن بعدها بغداد حاضرة الخلافة العباسية عام (٦٥٦هـ) أمام جحافل الصليبيين والتار.

ولا يلبث هذا الاضطراب السياسي أن يترك أثره على الناحية الاقتصادية؛ فإذا فقد الناس الأمن والسلامة في أنفسهم وأموالهم فالنتيجة أن تبور الزراعة، وتكسد التجارة، وتنحط الصناعات، ويعم الفقر حتى يشح القوت.

وفي أثر هذا تتفشى الأمراض الاجتماعية، فقد تحللت الروابط وتقطعت الأواصر، وشاع بين الناس الكذب والرياء والنفاق، وكثر العصاة، حتى قال ابن الجوزي -محدثاً عن نفسه- أنه تاب على يديه مائة ألف^(٢).

وقد وجد التعصب المذهبي مناخاً خصباً يرتع فيه، كما كثر الابتداع والبعد عن الهدى القويم، وما يستتبع هذا من عموم الفوضى ونشر الفرقة الدينية واستعار الأحقاد بين أبناء الدين الواحد.

ولم يكن هذا الحال بخاف على ابن الجوزي، فقد سجله بتفاصيله في

(١) في استعراض عصر ابن الجوزي في صدر البحث، (ص ٢١) وما بعدها.

(٢) المتظم (١/ ٢٨٤).

منتظمه تسجيل مؤرخ، ثم هب بشعور العالم الواعظ ليشارك في معالجته قدر استطاعته. فمن الناحية السياسية لم يشأ ابن الجوزي أن يكون ثائراً^(١) داعية للخروج عن الشرعية، ورأى -كما تقدم- أن صلاح السياسة في الصبر على الولاة والتفرق بوعظهم، وقد انطلق من هذا بأن رسم لهم منهجاً للسياسة الشرعية وفق الكتاب والسنة وعلى هدى من سيرة السلف الصالحين، ويرى أن ركائز تلك السياسة في إقامة العدل ونشر الأمن والجهاد في سبيل الله، وبسط تفصيل هذا كله في كتابيه «المصباح المضيء في سيرة المستضيء» و«الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء».

وهكذا كان لابن الجوزي منهجه في إصلاح الساسة والياسة يقوم على تبصير الخلفاء والولاة بواجباتهم وحقوقهم نحو خالفهم ودينهم ورعيتهم بالرفق والإحسان لا بالعنف والثورة؛ لأنه يدرك أن الثورة والعنف لا يأتیان بخير ولا يحققان ما يؤمل أو يرغبى.

ومن هنا لم يكن ابن الجوزي سلبياً -في هذا الجانب- كما صورته البعض^(٢)، بل كان إيجابياً ولكن وفق منهجه الإصلاحى.

ويمكن القول بأن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والدينية هي التي ساهمت مساهمة فعالة في صنع ابن الجوزي عالماً جهير الصوت ضد المفاصد الاجتماعية والآفات الأخلاقية، وكانت كتبه «تليس إليس» و«الطب الروحاني» و«صيد الخاطر» رصداً لهذه الظواهر ومحاولة علاجها علاج الطبيب الحاذق.

وقد سجلت كتبه الوعظية مفهومه للوعظ القائم على المزاوجة بين الدين

(١) انظر حمة علي الحولي: «ابن الجوزي الواعظ»، دكتوراه (ص ١٤٥).

(٢) انهم الدكتور جمعة الحولي ابن الجوزي بأن حرصه على إرضاء الخلفاء العباسيين، وخاصة المستضيء -والذي خضع بالمدح والإطراء في كتابيه «المصباح المضيء»- ولم ير سيادته الكتاب -«الشفاء»- جعله يتأسى وأجبه في حثهم على الجهاد، وإعلاء كلمة الله ونصرة دينه والاستشهاد في سبيل الله، ومن هنا بدأ سلباً في جانب كان عليه أن يستغل في توجيه الناس إليه صك بالخلفاء وعلاقته بجمهور الناس. انظر: ابن الجوزي الواعظ: (ص ١٤٥).

والدنيا، وهو بهذا يدرك قيمة العمل والإنتاج في عصر بارت فيه الزراعة، وكسدت التجارة، وعم الفقر، ومن هنا ندرك ثورته على المتصوفة والزهاد في إهمالهم التكسب والعمل تذرعاً بالعبادة والزهد.

كما كان من الناحية الدينية حرباً على الجامدين والقاصرين من العلماء والفقهاء، كما كان حرباً على أصحاب الفرق الضالة وأتباعهم، وعلى ما أدخل على التصوف من شوائب شائته، وكتبه الوعظية شاهدة على حماسة عظيمة وإخلاص شديد ربطت ابن الجوزي ببيته وعصره فتفاعل معها وعاش شئونها وأحداثها، وإن كنا نأخذ عليه في هذا شيئين:

الأول: أنه قد شاع في عصره التعصب المذهبي، ومع أنه كان من المنتظر والمتوقع من ابن الجوزي أن يخفف من حدة هذا الموضوع إلا أنه على العكس لم يسلم منه هو نفسه.

الثاني: أنه نتيجة لوجود الصراع بين المذاهب والآراء والفرق عمت الفوضى وشاع الاضطراب في بغداد مما أفقد القلوب ونشر الفرقة الدينية، وأجج الأحقاد بين أبناء الدين الواحد، وكان الأولى أن يستغل ابن الجوزي مكانته كواعظ مشهور وخطيب مفوه وعالم جليل في جمع ما تفرق من كلمة المسلمين، ويحاول أن يزيل ما بينهم من تشاجر وتخاصم؛ لعله بذلك يداوي جراح هذه الأمة المتكوبة بالفرقة الدينية، وينشر التسامح بينهم.

ولكنه والحق يُقال - لم يصل ابن الجوزي في وعظه إلى هذا المستوى من السمو الذي يداوي به جراح الأمة ويقتلع بذور الشقاق والخلاف فيها، ونظرة إلى قصة احتكام الشيعة والسنة إليه - وستأتي^(١) - تكشف عن حرصه على إرضاء الطرفين، وكان الأوفق به أن يوضح لهم أن الخلاف لا يأتي بخير، وقد مضى الخلاف بين الأوائل في هدوء ورفق، ولم يؤد إلى تفريق كلمة المسلمين،

(١) في البحث الثاني: «بني المجالس والخطب الوعظية» من الفصل الثاني، (ص ١٦٢).

فكيف نجيب. نحن ونختلف بعدهما، فالأولى أن نردد مقولة الحسن البصري في الفتنة الكبرى: «دماء طهر الله أيدينا منها، فلا نلوث ألسنتنا بالخوض فيها».

أما الناحية الثقافية فقد كان لها الفضل الأكبر في صنع ابن الجوزي العالم، كما كان لها ولسابقتهما توجيهه الوجهة الوعظية، وقد حفلت بغداد في عصره بجملة من مشاهير العلماء والفقهاء والوعاظ - على نحو ما تقدم^(١)، وزخرت بإنتاج علمي وفير في مختلف ميادين المعارف والعلوم، فكانت حياة ابن الجوزي على اختلاف أطوارها واقعة في عصر له قيمته العلمية.

وكان ابن الجوزي بحق ثمرة هذه الحياة الثقافية ونتاج غرسها، فحصل كثيراً، وجنى من تحصيله هذا ثمرة يانعة سمت به إلى مكانة مرموقة في ميدان الثقافة الإسلامية، وأهله منزلة باهرة حتى ليقول عن نفسه: «وما نلت من معرفة العلم لا يقاوم»^(٢).

وإن كانت صفة الواعظ قد غلبت عليه، فلا يعني هذا أن ابن الجوزي كان واعظاً فقط، ولكن معناه أن ثقافته الوعظية هي الغالبة والمسيطرة على سائر ألوان ثقافته، وإن كان قد برز - إلى جانبها - في فنون كثيرة من المعرفة كان عالماً بها، حاذقاً في معرفتها، صاحب قول فيها كما نعرف من مؤلفاته، وكما ستكشف لنا دراستنا عن شيوخه.

العامل الثاني: كثرة العلماء والمتفوقين في مختلف العلوم والفنون، ونهمهم العلمي في القراءة والإطلاع على كتب الأقدمين:

كانت بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية، ومنازة الإسلام التي كانت تشع بنور العلم والمعرفة، فكانت قبلة العلماء، وطلاب المعرفة الذين وفدوا إليها من أقطار الأرض المختلفة، وحطوا فيها رحالهم وألقوا عنهم عصا الترحال، وكان هذا من

(١) في مبحث عصر ابن الجوزي، (ص ٣٤).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (١٦٨)، (ص ٢٨٢).

جملة الأسباب التي منعت ابن الجوزي من الترحال - إلا نادراً- إلى خارج بغداد لطلب العلم.

غير أنه خرج من بغداد مرتين لأداء فريضة الحج ستي (٥٤١هـ)^(١) و(٥٥٣هـ)^(٢) ، وكانت مناسبة للقاء المشايخ والقاء المحاضرات.

وتأتي أهمية معرفة شيوخه في أنها تبرر لنا مكونات شخصيته العلمية، والروافد التي استقى منها معلوماته، وكان لها أبلغ التأثير على سلوكه فيما بعد، ولا ريب أن ثقافة الإنسان استمداد من شيوخه وأساتذته مضاف إليه نتاج عقله في تمثل ما يلقي إليه وبلورته على النحو الذي يناسب استعداداته.

وإذا شئنا استقصاء خبر كل شيوخ ابن الجوزي منذ جلس للاستماع والتلقي لأعوزنا المجال وضاق بنا المقام؛ ذلك أن ابن الجوزي كان عقلاً طوافاً عنى بالتماس المعرفة لدى كل مجلس وبين يدي كل عالم أتبع له أن يشخص في محراب العلم بين يديه، ومنذ أن أدرك ابن الجوزي طور الصبي المميز وهو يتميز بحب العلم والسعي إلى حلقات الدرس، منذ أن سمعت به عمته إلى شيخه ابن ناصر، وما فتر عن طلب العلم لحظة طوال حياته، ويذهب الذهبي إلى أن «أول شيء سمعه ابن الجوزي كان من شيخه القاسم بن الحصين»^(٣) ، ويقول ابن رجب: «إن أول سماعاته سنة ست عشرة وخمسمائة»^(٤).

وقد رأينا في الحديث عن نشأته أنه كان في المكتب وله من العمر ست سنين حسبما ذكر في كتابه «لغة الكبد»^(٥) ، وأن شيخه ابن ناصر كان يقدمه لشيوخ الحديث والفقهاء.

(١) المتظم (١٠/ ١٢٠).

(٢) المصدر السابق (١٠/ ١٨٢).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠١)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥).

(٥) لغة الكبد، (ص ٣٥-٣٦).

وكان لابن الجوزي معياره في اختيار شيوخه، فلا يختار إلا من كان على قانون السلف^(١)، يطابق قوله فعله، يقول: «لقيت مشايخ أحوالهم مختلفة يتفاوتون في مقاديرهم في العلم، وكان أنفعهم لي في صحبته العامل منهم بعلمه، وإن كان غيره أعلم منه، ولقيت جماعة من علماء الحديث يحفظون ويعرفون ولكنهم كانوا يتسامحون بغيبة يخرجونها مخرج جرح وتعديل، ويأخذون على قراءة الحديث أجرة، ويسرعون بالجواب لئلا ينكسر الجاه وإن وقع خطأ.

ورأيت مشايخ كانت لهم خلوات في انبساط ومزاح، فراحوا عن القلوب وبدد تفريطهم ما جمعوا من العلم، فقل الانتفاع بهم في حياتهم، ونسوا بعد مماتهم، فلا يكاد أحد أن يلتفت إلى مصنفاتهم...»^(٢).

ويقول في أول مشيخته: «... فلما فهمت الطلب كنت ألام من الشيوخ أعلمهم، وأوتر من أرباب النقل أفهمهم، فكانت همتي تجويد العدد لا تكثير العدد»^(٣).

وربما جَانِبَ مَنْ عُرِفَ بكثرة مخالفاته وإن بدا صلاحه في بعض الأحيان، فقد قال عن «نظر بن عبد الله الجيوشي»، المعروف بأبي الحسن الخادم (ت ٥٤٤هـ): «حج سبعا وعشرين حجة كان في نيف وعشرين منها أميراً... حججت معه سنة إحدى وأربعين - أي وخمسمائة. ومعى شيء من سماعه، فأردت أن أقرأه عليه، فرأيت ما يأخذ به الناس من الطرح على الحمالين والظلم فلم أكلمه...»^(٤).

وقد عني ابن الجوزي بالحديث عن مشايخه في كثير من مصنفاته، بل إنه صنف بعض كتبه للرد على شيوخه الذين خالفهم في باب صفات الله -

(١) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص ١٧٣).

(٢) المصدر السابق، الفصل (٩٤)، (ص ١٧٣-١٧٤)، وانظر أيضاً: الفصل (٦٥)، (ص ١٣٠).

(٣) مشيخة ابن الجوزي، (ص ٥٣).

(٤) التلزم (١٠/١٤١).

تعالى . «كاتب الزاغوني» و«ابن حامد»^(١) . والقاضي «أبي يعلى»^(٢) . وكان غنيًا في نقدهم حتى أنشد في شأنهم شعراً سجله في كتابه «دفع شبه التشبيه»^(٣) منه :

[الطويل]

لَعَمْرِي لَقَدْ أَدْرَكْتُ مِنْهُمْ مَشَايخًا وَأَكْثَرَ مَنْ أَدْرَكْتُ مَالَهُ عَقْلُ
وَمَا رِلْتُ أَجْلُو عَنْهُمْ كُلَّ خِلْسَةٍ مِنْ الْإِعْتِقَادِ الرَّذْلِ^(٤) كَيْ يُجْمَعَ الشَّمْلُ
ومن ذكرهم ابن الجوري في مصنفاته وعلى الأخص في «مشيخته»
و«المنتظم» و«صيد الخاطر» و«الفتة الكبد» و«الحث على حفظ العلم»، ومن
سجله مؤرخوه يبين أن من يمكن وصفهم بأنهم شيوخ لابن الجوري يزيدون على
سبعة وثمانين شيخاً^(٥) . ذكر هذا غير واحد مثل: سبط ابن الجوري^(٦)، وابن
رجب^(٧)، وابن العماد الحنبلي^(٨)، والذهبي^(٩)، والعليمي^(١٠)، والصفدي^(١١)،
وغيرهم .

إن الصورة الصحيحة لحياة ابن الجوري العلمية، ثم لشخصيته في علمه
وسلوكه ومزاجه إنما يتم رسمها بالحديث عن أولئك الشيوخ والأساتذة الكبار
الذين أخذ عنهم، وعرف له بهم وثيق صلة أثرت فيه، وكذا نعرف بهم،

(١) هو: أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الوراق، المتوفى سنة (٤٠٣هـ)، من أئمة الحنابلة، ومن
أكبر مصنفينهم، له شرح أصول الدين، فيه طامات رد ابن الجوري على بعضها، ولديه تخرج القاضي أبو
يعلى الحنبلي.

(٢) هو: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد الحنبلي، المتوفى سنة (٤٥٨هـ)، وفيه يقول أبو محمد
التميمي ما معناه: لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيئاً لا يفصله ماء البحر. وهذا غير الحافظ أبي يعلى أحمد بن
علي الموصلي صاحب المسند.

(٣) دفع شبه التشبيه : (ص ٧٩) .

(٤) الرذل . الوسخ الرديء، والجمع: أرذل، وأرذال، ورذل. راجع مادة (رذل) الوسيط (١/٣٥٣) .

(٥) ذكر ابن الجوري في مشيخته ستة وثمانين شيخاً وثلاث نورة، فالمجموع على هذا ستة وثمانون .

(٦) مرآة الزمان (٢/٣٤٣) . (٧) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠١) .

(٨) الشُّلُرات (٤/٣٢٨) . (٩) سير أعلام النبلاء (٢١/٣٦٦) .

(١٠) الوالي بالوفيات (ج ٦ ق ١/١٤٣) . (١١) المنهج الأحمد (٢/٣١٢) .

ونرسم الخطوط الكبرى لمعارفهم العلمية وقسماتهم الخلقية، ليدلنا ذلك على مسارب التأثير فيه ما هياه واعظاً ناجحاً يملك الالباب ويسطر على الافئدة.

ولكثرة مشايخه ساكتفي بجملة ممن لهم عظيم الاثر في ابن الجوزي - تاركاً الكثير منهم للملحق رقم (٣) في آخر الرسالة^(١) - فمن مشايخه:

١- ابن ناصر:

هو الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر البغدادي، ولد في شعبان سنة (٤٦٧هـ). وتلمذ لأبي زكريا التبريزي وفي مجده وعلى يديه تعلم. وكان ابن ناصر فقيهاً شافعيًا، ثم مال إلى مذهب الحنابلة، وعنى بالحديث فبرع فيه فصار شيخ المحدثين في عصره.

بدأت صلة ابن الجوزي به مبكرة، ولذا كان له كبير الاثر في تكوين شخصيته، فهو الذي تولى أمره منذ حملته إليه عمته طفلاً صغيراً، فذهب به إلى شيوخ عصره، قال ابن الجوزي لابنه: «ولقد وفق لي شيخنا أبو الفضل بن ناصر رحمه الله، وكان يحملني إلى الشيوخ فأسمعني المسند وغيره من الكتب الكبار»^(٢)، وقال في صدر مشيخته: «حملني شيخنا ابن ناصر إلى الاشياخ في الصغر، وأسمعني العوالي، وأثبت سماعاتي كلها بخطه، وأخذ لي إجازات منهم»^(٣).

واستفاد منه ابن الجوزي كثيراً إذ طالعت صلته به إلى ما يزيد على ثلاثين سنة، قال: «وهو الذي تولى تسميعي الحديث، وعنه أخذت ما أخذت من علم الحديث. قرأت عليه ثلاثين سنة ولم أستفد من أحد استفادتي منه»^(٤)، ولارمته إلى أن توفي رحمه الله^(٥).

(١) راجع: (ص ص ٧١٩ - ٧٢٣).

(٢) لفظة الكبد، (ص ٣٦).

(٣) مشيخة ابن الجوزي، (ص ٥٣).

(٥) لفظة الكبد (ص ٣٦).

(٤) المتظم (١٠/١٦٢-١٦٣).

وكان ابن ناصر معجباً بتلميذه ابن الجوزي، فلما ألف التلميذ كتابه المسمى «التقليح» وقراه على شيخه أشاد الشيخ به، ويقول ابن الجوزي: أنه كان يرد على ابن ناصر بعض قوله، فكان يقبل منه ويستحسن^(١).

وكان ابن الجوزي دائم الثناء على شيخه ووصفه بقوله: «كان حافظاً ضابطاً متقناً لا مغمر فيه»^(٢).

ويشهد معاصرو ابن ناصر له بخير حتى ميزوه على جميع من عداه، قال ابن النجار: «سمعت ابن سكيته وابن الأخضر وغيرهما يكثرون الثناء عليه، ويصفونه بالحفظ والإتقان والديانة والمحافظة على السنن والنوافل»^(٣).

على أن في شخصية ابن ناصر معاني خلقية واجتماعية كبرى يؤثر بها العالم في الحياة حوله أثراً أقوى من تأثيره بعلمه، ولمعرفة هذه المعاني علينا أن نتأمل - زيادة على ما سبق - هذه الشهادات لابن ناصر.

قال ابن الجوزي عنه أنه «كان كثير الذكر، سريع الدمعة»^(٤). وقال ابن النجار: «كان ثقة نبيلاً حسن الطريقة، متديناً فقيراً، متعقفاً نزيهاً، وقف كته على أهل الحديث»^(٥). وقال ابن السامعاني: «حافظ ثقة، دين خير متقن مثبت، كثير الصلاة، دائم التلاوة للقرآن الكريم، مواظب على صلاة الضحى»^(٦).

ومعاشرة ابن الجوزي لابن ناصر مدة طويلة بلغت ثلاثين عاماً، لا شك أنه كان لها أثر كبير في تكوين شخصيته من جوانبها المختلفة العلمية والخلقية والاجتماعية، ولذلك كان ابن الجوزي محباً لشيخه مقدراً لشخصه يدافع عنه ويرد غيبته، لذلك لما قال عنه ابن السامعاني: «كان ابن ناصر يحب أن يقع في

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٤١٥/١)، والمنهج الأحمد (٣١١/٢).

(٢) المتظم (١٦٣/١٠).

(٣) المنهج الأحمد (٢٦٠/١).

(٤) مشيخة ابن الجوزي (١٢٩).

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٢٤٠/١).

(٦) المنهج الأحمد (٣١١/٢).

الناس» رد عليه ردًا بليغًا قائلًا: «هذا قبيح من أبي سعد السامعاني، فإن صاحب الحديث مازال يجرح ويعدل، فإذا قال قائل: إن هذا وقوع في الناس دل على أنه ليس بمحدث ولا يعرف الجرح من الغيبة، وكتاب السامعاني ما سَوَّاهُ إلا ابن ناصر ولا دله على أحوال المشايخ أحد مثل ابن ناصر، وقد احتج بكلامه في أكثر التراجم، فكيف عَوَّلَ عليه في الجرح والتعديل، ثم طعن فيه، ولكن هذا منسوب إلى تعصب ابن السامعاني على أصحاب أحمد. ومن طالع في كتبه رأي تعصبه البارد وسوء قصده...» (١).

وقد توفي ابن ناصر سنة (٥٥٠هـ)، ودفن بمقبرة باب حرب قريبًا من قبر الإمام أحمد (٢).

٢- ابن الزاغواني:

هو الفقيه المحدث الواعظ أبو الحسن علي بن عبد الله بن نصر بن السري ابن الزاغوني البغدادي، ولد سنة (٤٥٥هـ). قرأ القرآن بالروايات وسمع الحديث من أئمة الرواية، سمع من أبي الغنائم ابن المأمون، وأبي جعفر بن المسلمة، وأبي الحسين بن النقر، وأبي القاسم الهروي، وآخرين، وكان متقنًا لعلوم شتى من الأصول والفروع والحديث والوعظ، وصنف في ذلك كله (٣).

وكان ابن ناصر يشهد لابن الزاغوني بأنه فقيه الوقت في المذهب الحنبلي مع الصلاح والديانة والورع والصيانة (٤).

وابن الزاغوني من الشخصيات المهمة في حياة ابن الجوزي التعليمية، فهو الذي لقنه فن الوعظ حيث كانت مهنته، فقد كان يعمل واعظًا مدة طويلة، وكانت له حلقة بجامع المنصور. يناظر فيها يوم الجمعة قبل الصلاة، ثم يعظ بعد

(١) المتظم (١٠/١٦٣).

(٢) مشيخة ابن الجوزي: (ص ١٢٩)، والمتظم (١٠/١٦٣).

(٣) المتظم (١٠/٣٥)، شذرات الذهب (٤/٨١)، البداية والنهاية (١٢/٢٠٥).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/١٨١).

الصلاة، ويجلس يوم السبت أيضاً. قال ابن الجوزي: «كان له في كل فن من العلم حظ وافر، ووعظ مدة طويلة، وصحبته زماناً فسمعت منه الحديث، وعلقت عنه من الفقه والوعظ»^(١).

وله تصانيف كثيرة خاصة في الخطب والوعظ^(٢)؛ منها ديوان خطب، ومجالس في الوعظ، وله الإيضاح في أصول الدين^(٣).

وقد حظي ابن الزاغوني بتقدير معاصريه - كما تقدم من ثناء ابن ناصر عليه - وقال العليمي: «كان ثقة صدوقاً صحيح السماع»^(٤)، وهي أوصاف ثلاثة من أعلى أوصافهم في تعديل الرجال، ولا شك أن هذه الأوصاف مجتمعة لها ما لها من عظيم الأثر على طلابهم.

ولما توفي ابن الزاغوني سنة (٥٢٧هـ)، كان ابن الجوزي قد بلغ سن الحلم، فطلب حلقة ليحل محله في إلقاء كلمات الوعظ والدرس، فلم يعط ذلك لصغر سنه، وأعطيت لأبي علي الراذاني، فذهب ابن الجوزي إلى أنوشروان - وزير وقته - وألقى بين يديه فصلاً في الوعظ، فأذن له بالوعظ في جامع المنصور^(٥).

٣- عبد الوهاب الأنماطي:

هو المحدث الحافظ الفقيه أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد بن الحسن الأنماطي.

والأنماطي شخصية لها ثقلها في حياة ابن الجوزي، سمع منه ابن الجوزي كثيراً واتخذ منه قدوة حسنة أكثر. فقد كان رجلاً واسع الرواية، دائم البشر،

(١) المتظم (٣٢/١٠).

(٢) المصدر السابق: (٣٢/١٠).

(٣) المنهج الأحمد (ج ١ ق ٢/٢٤٠).

(٤) المصدر السابق (ج ١ ق ٢/٢٤٠).

(٥) المتظم (٣٠/١٠).

سريع الدمعة عند الذكر، حسن المعاشرة، وفيه يقول ابن الجوزي: «ولقيت عبدالوهاب الأنطاقي، فكان على قانون السلف لم يسمع في مجلسه غيبة، ولا كان يطلب أجراً على سماع الحديث، وكنت إذا قرأت عليه حديث الرقائق بكى واتصل بكأؤه، فكنت وأنا صغير السن يعمل بكأؤه في قلبي ويبنى قواعد الأدب في نفسي، وكان على سمت المشايخ الذين سمعنا أوصافهم في النقل»^(١).

ويقول: «كان ذا دين وورع... ثقة ثبُتاً، وكنت أقرأ عليه الحديث وهو يبيكي، فاستفدت ببكائه أكثر من استفادتي بروايته»^(٢)، وكان على طريقة السلف، وانتفعت به ما لم أنتفع بغيره»^(٣).

وهكذا كان ابن الجوزي يكبر شيخه، ويؤكد جوانب القدوة والتأثير فيه. ثم إن هذا الزاهد البكاء نجد معاني عجيبة في شخصيته الاجتماعية، فقد كان حسن المعاشرة، خدوماً لطلاب العلم مهما كلفه ذلك من تعب ومشقة دون أن يبتغي على ذلك أجراً، يقول ابن الجوزي: «وكانت فيه خلة أخرى عجيبة لا يغتاب عنده، وكان صبوراً على القراءة عليه طول النهار لمن يطلب العلم، وكان سهلاً في إعارة الأجزاء لا يتوقف. ولم يكن يأخذ أجراً على العلم، ويعيب على من يفعل ذلك، ويقول: «عَلِّمُ مجاناً كما علِّمْتَ مجاناً»^(٤).

ويقول: «كان غوثاً على طريقة السلف، وكنا ننتظره يوم الجمعة ليأتي من داره بنهر القلانين إلى جامع المنصور، فلا يأتي على قنطرة باب البصرة، وإنما يمر على القنطرة العتيقة، فسألته عن سبب ذلك فقال: كانت تلك - أي قنطرة باب البصرة - دار ابن المعروف القاضي، فلما قبض عليه بنيت قنطرة، فقال: وحدثنا أبو محمد التميمي عنه أنه أحل من يعبر عليها غير أني لا أفعل»^(٥).

(١) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص من ١٧٣-١٧٤).

(٢) المتظم (١٠/١٠٨)، المشيخة (ص ٨٦).

(٣) المتظم (١٠/١٠٨).

(٤) صفة الصفوة (٢/٢٧٧).

(٥) المصدر السابق (٢/٢٧٧).

ابتلي الشيخ بمرضٍ بلي فيه لحمه فصبر، وكان دائم الذكر والترديد بأن الله تعالى لا يتهم في قضائه^(١)، وتوفى سنة (٥٨٣هـ)^(٢).

٤- أبو منصور الجوالقي:

هو اللغوي المحدث الأديب أبو منصور موهوب بن أحمد بن الخضر الجوالقي، ولد عام (٤٦٥هـ)، وقرأ على أبي زكريا التبريزي سبع عشرة سنة حتى انتهى إليه علم اللغة، وأمضى فترة طويلة مدرساً بالمدرسة النظامية، ولما تولى المفتى الخلافة اختص الجوالقي بإمامته، وكان يقرأ عليه بعض الكتب^(٣)، وأثر عنه التدين والورع، وكان غزير العلم والفضل، كامل العقل مليح الخط، كثير الضبط، له تصانيف كثيرة، وتوفى سنة ٥٤٠هـ^(٤).

أخذ عنه ابن الجوزي اللغة والأدب وغيرهما، قال ابن الجوزي: «وسمعت منه كثيراً من الحديث وغريب الحديث، وقرأت عليه كتاب «المُعَرَّب» وغيره من تصانيفه في اللغة»^(٥).

وقد أثرت شخصية الجوالقي في ابن الجوزي حتى قال: «ولقيت جماعة من علماء الحديث يحفظون ويعرفون، ولكنهم كانوا يتسامحون بغية يخرجونها مخرج جرح وتعديل، ويأخذون على قراءة الحديث أجرة، ويسرعون الجواب لئلا ينكسر الجاه وإن وقع خطأ»، ثم قوله في الجوالقي: «ولقيت الشيخ أبا منصور الجوالقي فكان كثير الصمت، شديد التحري فيما يقول، متقناً محققاً، وربما سئل المسألة الظاهرة يبادر بجوابها بعض غلمانه فيتوقف فيها حتى يتيقن، وكان كثير الصوم والصمت»^(٦).

(١) صفة الصفة (٢٧٧/٢).

(٢) المتظم (١٠٨/١٠)، الشيخة (ص ٨٦).

(٣) النهج الأحمد (٢٤٥/٢).

(٤) المتظم (١١٨/١٠)، ذيل طبقات الحنابلة (٤٠٢/١)، بغية الوعاة (ص ١٠٩).

(٥) المتظم (١١٨/١٠).

(٦) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص ١٧٤).

ونحن عندما نتأمل المعاني الخلقية والعلمية في شخصية الجواليقي نرى الورع والتقوى، مع الدقة العلمية وشدة التحري، وهي معان أفاض منها ابن الجوري كثيراً حتى قال في شأن شيخه الجواليقي والأماطي: «لقد انتفعت برؤية هذين الرجلين أكثر من انتفاعي بغيرهما»^(١).

٥- أبو بكر الدينوري:

هو أحمد بن محمد بن أحمد الدينوري؛ برع في العلم، وتقدم في المناظرة حتى كان «أسعد البهني» شيخ الشافعية يقول: وما اعترض أبو بكر الدينوري على دليل أحد إلا أحدث فيه ثلثة^(٢)،^(٣).

وهو من أساتذة ابن الجوري، الذي أثر فيه صلاحه وتقواه كما أثر فيه علمه وبراعته، قال: «حضرت درسه بعد موت شيخنا ابن الزاغواني نحواً من أربع سنين»^(٤)، وكان يحثه على مواصلة السهر والعناء والكد والتعب في سبيل تحصيل العلم، قال ابن الجوري، وأنشدني:

[الطويل]

تَمَنَيْتُ أَنْ تُمَيِّىَ فِقْهِيَا مُنَاطِرَا بَغَيْرِ عَنَاءٍ وَالْجُنُونُ قُنُونُ
وَلَيْسَ اكْتِسَابُ الْمَالِ دُونَ مَشَقَّةٍ تَلَقَّيْتُهَا فَالْعِلْمُ كَيْفَ يَكُونُ^(٥)

شهد له ابن الجوري بشهادات تدل على معان سامية وأخلاق كريمة طالما وجد فيها ابن الجوري القدوة والأسوة الحسنة، فقال عنه: «كان زاهداً حن العيش»^(٦)، يرق عند ذكر الصالحين، ويبكي ويقول: للعلماء عند الله قدر، فلعل الله أن يجعلني منهم»^(٧)، ونقل ابن الجوري عن «أبي الحسن القزويني»

(١) صيد الخاطر، الفصل (٩٤)، (ص ١٧٤).

(٢) الثلثة: الموضع الذي قد انظم، أي حدث فيه شقاً، والجمع: ثلثم. راجع: مادة (ثلم) الوسيط (١/١٠٤).

(٣) صفة الصفوة (٢/٢٧٧).

(٤) المنهج الأحمد (ج ١ ق ٢/٢٥٠).

(٥) المتظم (١٠/٧٣)، وذيل طبقات الخبابة (١/١٩٠).

(٦) صفة الصفوة (٢/٢٧٧).

(٧) المنهج الأحمد (ج ١ ق ٢/٢٥١).

قوله: «عبر الدينوري قنطرة سبق من بعدها وراه»^(١)، أي أن الدينوري فاق الأقران وسبقهم ولحق السابق وخلفه وراه.

تعطينا هذه الأوصاف مجتمعة من صلاح وتقوى وخشية وزهد، صورة لرجل قوي الشخصية واضح المثل، ويحكي عنه ابن الجوزي ما يدل على ورعه وزهده من أنه شكا إليه صبي دام مرض عينيه، فدعاه إليه فأدخل خنصره في فيه، ثم مسح عينيه به، فبقي بعد ذلك نحو ستين عاماً لم ترمد عينه^(٢).

٦- أبو حكيم النهرواني:

هو إبراهيم بن دينار بن أحمد النهرواني، ولد سنة (٤٨٠هـ)، كان يدرس ويقيم بمدرسته بباب الأرج، وفي آخر عمره تولى التدريس بالمدرسة التي بناها ابن الشمحل بالمأمونية.

قرأ عليه ابن الجوزي القرآن الكريم، وعنه أخذ الوعظ والفقه، وكان يعمل معيداً لدرسه^(٣)، وقد وجد ابن الجوزي في شيخه وأستاذه من الصفات الخلقية والعلمية ما كان لها عظيم الأثر في تكوينه العلمي والخلقي.

قال ابن القطيعي: «سمعت ابن الجوزي يقول: «كان الشيخ أبو حكيم تالياً للقرآن، يقوم الليل، ويصوم النهار، ويعرف المذهب والمناظرة، وله الورع العظيم، فإذا خاط ثوباً فأعطى الأجرة أخذ منه بعضه ورد الباقي، وقال: خياطتي لا تساوي أكثر من هذا، ولا يقبل من أحد شيئاً»^(٤). وقال عنه أيضاً: «كان زاهداً عابداً كثير الصوم، يضرب به المثل في الحلم والتواضع»^(٥)، وقال: «كان من العلماء العاملين بالعلم، كثير الصيام والتعب، شديد التواضع، وكان المثل يضرب بحلمه وتواضعه، وما رأينا له نظيراً في ذلك»^(٦).

(١) صفة الصفوة (٢٧٧/٢).

(٢) انظر القصة كاملة في: صفة الصفوة (٢٧٧/٢).

(٣-٦) ذيل طبقات الحنابلة (٢٣٩/١)، والمتنم (٢٠١/١٠).

هذه ولا شك معان إنسانية كبرى يحدث بها العالم أثراً له فعل السحر فيمن حوله، يُضاف إلى تأثيره بعلمه.

وتوفي الشيخ النهرواني سنة (٥٥٦هـ).

٧- عبد الله المقرئ:

هو عبد الله بن علي بن أحمد بن عبد الله المقرئ، ولد سنة (٤٦٤هـ). وكان إماماً لمسجد «ابن جردة» أربعة وخمسين عاماً من (٤٨٧-٥٤٤هـ)، وكان حسن الصوت بقراءة القرآن، يحضر الناس عنده، ويجمعون عليه لاستماع قراءته. قال عنه ابن الجوزي: «لم أسمع قارئاً أطيب صوتاً منه، ولا أحسن أداء على كبر سنه»^(١).

وعلى يدي هذا الشيخ قرأ ابن الجوزي القرآن الكريم، وسمع الحديث الكثير، وتلقى كلمات الوعظ، كما أخبر بذلك عن نفسه^(٢).

وقد أُعْجِبَ معاصروه وتلامذته بعلمه وعمله، فإنا نراهم يشهدون له بالعلم والتقدم، كما يطرون فيه أخلاقه العالية وميله إلى الزهد والتقشف، لذا نرى ابن السامعاني يقول في شأنه: «كان متودداً عطوفاً، حسن القراءة والتلاوة في المحراب»^(٣). وقال ابن نقطة: «كان شيخ العراق يرجع إلى دين وثقة وأمانة، وكان ثقة صالحاً من أئمة المسلمين»^(٤).

وقد أعرب ابن الجوزي عن تقديره للمقرئ حينما قال عنه: «كان كثير التلاوة، لطيف الأخلاق، ظاهر الكياسة والظرافة، حسن المعاشرة للعوام والخواص»^(٥).

وقال أيضاً: «كان قوياً في السنة، وكان طول عمره منفرداً في مسجده»^(٦).

(١) المتظم (١٠/١٢٢).

(٢) المصدر السابق (١٠/١٢٢).

(٣) (٤، ٣) ذيل طبقات الحنابلة (١/٢١٠).

(٤، ٥) المتظم (١٠/١٢٢).

وإنا لنجد أثر ذلك في ابن الجوزي حيث كان قليل المخالطة للناس، محباً للخلوة والانزواء، لا يخرج من بيته إلا للجمعة، أو مجلس الوعظ - كما تقدم - وتوفي عبد الله المقرئ سنة (٥٤٤هـ).

٨- يحيى البنا :

هو يحيى بن الحسن بن أحمد بن عبد الله البنا، ولد سنة (٤٥٢هـ). تلقى عليه ابن الجوزي الوعظ والحديث، كما انتفع به في سيرته وأخلاقه. فكان الشيخ يحيى البنا إلى جانب غزارة علمه وسعة اطلاعه مثلاً صالحاً وأسوة حسنة حقاً، قال ابن السامعاني: سمعت عبد الله بن عيسى الأندلسي - قاضي إشبيلية - يشني عليه كثيراً ويمدحه، ويصفه بالعلم والتميز وحسن الخلق وعمارة المسجد^(١).

كما نجد في هذا العالم معاني كريمة في شخصيته الاجتماعية كما يروي ابن السامعاني قائلاً: «كان شيخنا يحيى البنا حسن السيرة، واسع الرواية، حن الأخلاق، متودداً، متواضعاً، برّاً لطيفاً بالطلبة، شفوفاً عليهم»^(٢).

وهذه بلا شك صفات ترفع من قدر صاحبها عند الله سبحانه، وبين الناس، وتوفي الشيخ سنة (٥٣١هـ).

٩- ابن الطبري الحريري :

هو: أبو القاسم هبة الله بن أحمد بن عمر الحريري^(٣)، المعروف بابن الطبري. ولد عام (٤٣٥هـ)، سمع الحديث، وقرأ القرآن على كبار المشايخ، وحدث وأقرأ، وكان صحيح السماع، قوي التدين - كما قال ابن الجوزي^(٤).

(٢٠١) ذيل طبقات الحنابلة (١/١٨٩).

(٣) هو غير الحريري صاحب المقامات، ودرة القواصر: أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، المتوفى (٥١٦هـ).

(٤) المتظم (١٠/١٠٢).

قال ابن الجوزي: «وسمعت منه الحديث وقرأت عليه، وكانت قوته حسنة، وكنت اجيء إليه في الحر فيقول: نصعد إلى سطح المسجد، فيسبقني في درجة السلم. ومتعته الله بسمعه وبصره وجوارحه إلى أن توفي»^(١). وكانت وفاته سنة (٥٣١هـ).

وهكذا نرى من خلال هذه النماذج الحية ممثلة فيمن سبق وغيرهم من شيوخ ابن الجوزي، أن العصر كان حافلاً بشخصيات فذة كان لأصحابها صفحات مشرقة ونفحات صادقة في الناحيتين العلمية والعملية. ونرى أيضاً أن اتصال ابن الجوزي بهؤلاء الفحول كان اتصالاً مباشراً، اثمر أثره في شخصيته العلمية والسلوكية.

وكما وقفنا على بعض أساتذته الذين كان لهم الأثر في تكوينه، يلزمنا أن نقف على جماعة آخرين كانوا- هم وغيرهم- من العوامل القوية التي لا بد أن تولى عناية مهمة عند البحث في المقومات العلمية والوعظية التي تتألف منها شخصية ابن الجوزي ونفسيته باعتباره واعظاً ناجحاً وداعية موفقاً^(٢).

وبعد... فلم يكن الذين ذكرت هم كل أساتذة ابن الجوزي، كيف وقد بلغ بهم نفسه إلى ستة وثمانين شيخاً في مشيخته، ثم قال بعد أن عرضهم وكان آخرهم شيخه أبا المعالي: «هذا آخر المشايخ الأكابر، وقد سمعت من جماعة غيرهم، ولي إجازات من خلق يطول ذكرهم»^(٣). كما ذكر بعد ذلك ثلاثة من المحدثات العابدات اللاتي سمع منهن^(٤).

وهكذا قصرت حديثي على من كان بينه وبينهم وثيق صلة، أو كان لهم في حياته أثر ما، أو بين مذهبهم ومنتزعه وبين مذهبهم ومنتزعه وجه شبه ما.

(١) المتظم (١٠٢/١٠).

(٢) راجع الملحق رقم (٣) في آخر الرسالة، (ص ص ٧١٩-٧٢٣).

(٣) مشيخة ابن الجوزي (ص ١٩٨).

(٤) المصدر السابق (ص ص ١٩٨-٢٠٢)، وراجع الملحق رقم (٣) في آخر الرسالة (ص ٧٢١).

والى جانب هؤلاء خلق كثير- وربما استفاد كثيراً منهم- ولكنني اكتفيت بما ذكرت كمثال على أثر هؤلاء الأساتذة- بتفاوت طبقاتهم- على تكوين ابن الجوزي العلمي والخلقي... ويبدو أنني قد توسعت قليلاً في الحديث عن أساتذته، ولكنني ذكرت بعضهم لأوضح- كما قلت- العوامل المؤثرة في ابن الجوزي حتى تكونت شخصيته الواعظة ومكانته العلمية، وأمست القلم عن غيرهم اختصاراً.

الثاني: التلقي عن الكتب:

ترجع ثقافة ابن الجوزي وتكوينه العلمي والخلقي إلى مصدرين؛ أولهما أساتذته وشيوخه الذين التقى بهم لقاءً مباشراً، وأفاد من علمهم وسلوكهم- كما تقدم. وأما المصدر الثاني- والذي كان له كبير الأثر في تكوين شخصيته العلمية- فهو الأخذ عن الكتب المدونة، والتي وقف عليها في مكتبات بغداد العامة، ومكتبات مشايخه الخاصة، فضلاً عما اقتناه هو من كتب.

وقد تقدم^(١) الحديث عن نهمه في القراءة والاطلاع واقتناء الكتب، وقد ظهر ذلك واضحاً في مؤلفاته التي بين أيدينا، فالكثير منها إنما كان تلخيصاً لكتاب أو مجموعاً من عدة كتب. فمثلاً: كتابه «منهاج القاصدين» مختصر لكتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وكتاب «الوفاء بأحوال المصطفى» نقل فيه كثيراً من كتاب «الشفاء في التعريف بحقوق المصطفى» للقاضي عياض (ت ٥٥٤هـ)، حتى إن العنوان يكاد يكون واحداً، كما أنه مختصر من «الشمال النبوية» للترمذي (ت ٢٧٩هـ)، و«دلائل النبوة» للبيهقي (ت ٤٥٨هـ) و«أعلام النبوة» لأبي الحسن الماوردي (ت ٤٥٠هـ).

وكتاب «الذهب المسبوك في سير الملوك» من كتاب «التبر المسبوك» للغزالي، وكتب المناقب كلها «أبي بكر» و«عمر» و«عثمان» و«أحمد» وغيرها، إنما جمعها من كتب السابقين عليه.

(١) راجع: (ص ٤٢ - ٤٣).

وغاية ما هنالك أن ابن الجوري كان حسن الجمع والترتيب والاختصار والتبويب، كما قال عن نفسه: «أنا مُرتَّب، ولست بمُصنَّف»^(١)، ومن هنا كانت أكثر علومه يستفيد منها من الكتب^(٢). وعن استفاد من كتبه وإشاراته وخواطره في الوعظ ومذهبه في الكلام شيخه:

ابن عقيل:

هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد- كتب بخطه نبه هكذا- البغدادي الظفري المقرئ الفقيه الحنبلي الأصولي الواعظ المتكلم^(٣). ولد سنة (٤٣١هـ).

حفظ القرآن وقرأ الروايات على أبي الفتح بن شيطا وغيره، وتلقى الأدب والتحو على ابن القاسم بن برهان، والزهد على أبي بكر الدينوري وأبي منصور ابن زيدان، وكان أعذبهم كلاماً في الزهد، وغيرهما، وأخذ الوعظ عن أبي طاهر بن العلاف، وتعلم المناظرة من الشيخ إسحاق الشيرازي، وقد انتفع بمصنفاته، وغيرهم.

وكان ابن عقيل- فضلاً عن تلقيه على يد هؤلاء الأسياد- من بيت علم، فكان آباؤه كلهم علماء كلام وكتابة وشعر وأدب^(٤).

وكان ابن عقيل يتبع مذهب الإمام أحمد، لكنه كان إلى جانب ذلك يشتغل بالكلام، ويتردد على شيوخ المعتزلة في زمانه ابن الوليد وابن البنان، ويقرأ عليهما في السر علم الكلام، وكان يقول في الصفات بالتأويل منحرفاً عن نهج أهل السنة والحنابلة على وجه الخصوص، فأثار سخطهم وإنكارهم له^(٥). ويروي عنه أنه تاب عن الكلام وصحبة أربابه وتبرأ عن أي شيء يوجد بخطه من مذاهبهم فلا يجيز قراءتها ولا الاعتقاد بها^(٦).

(٢، ١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٤-٤١٥).

(٣) المنتظم (٩/ ٢١٢)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٤٢).

(٤، ٥) د. أمانة نصير: «ابن الجوري آراؤه الكلامية والأخلاقية»؛ (ص ٥٠).

(٦) تليس إبليس؛ (ص ٨٢).

وقد اقتفى ابن الجوزي آثار هذه الشيخ، وكان من أكثر شيوخه تعويلاً عليه وترديداً لأرائه، وعلى الأخص في المباحث الكلامية.

فإننا نراه يسير مسار ابن عقيل في نهيه عن الكلام مع الخوض فيه، ثم تعليل الرجوع عنه بأنه رضا بإيمان العامة. وكانت لابن عقيل حظوته لدى الخلفاء وحاشيتهم، وعلى ذات الدرب سار ابن الجوزي فكان على الدوام حريصاً على حسن صلته بأولي الأمر - كما تقدم -.

وقد عرف ابن عقيل ببراعته في الفقه وأصوله، وله في ذلك استنباطات حنة، وكانت له مكانته في الوعظ والمعارف، وكلامه في ذلك حسن، وأكثره مستنبط من النصوص الشرعية، وهو ذات المنهج الفقهي الذي سار عليه ابن الجوزي، وكان كلاهما من أتباع مذهب الإمام أحمد^(١).

وهكذا اقتفى الشيخ آثار ابن عقيل، واستفاد كثيراً مما وقف عليه منها، حتى إنه جعل كتابه «صيد الخاطر» مناسلاً لخواتمه ونساج فكره، تقليداً لابن عقيل الذي صنف كتاب «الفنون» وأودعه خواتمه، وفوائد في فنون مختلفة.

وهذا ما جعل ابن رجب يقول: «من معاني كلام ابن عقيل وإشاراته يستمد أبو الفرج ابن الجوزي في الوعظ»^(٢).

وهذه دعوى إن صحت على تأثره في الفقه والكلام بابن عقيل، فهي مغالاة في تأثره به في الوعظ، فقد كانت لابن الجوزي شخصيته المتميزة وبصماته الواضحة على فن الوعظ، وهذا ما يفسر لنا بقاء آثاره في الوعظ، وضياح آثار ابن عقيل الوعظية والتي ضمن أغلبها كتابه «الفنون»، وآمل أن يكون هذا الكتاب موجوداً وليس ضائعاً عساني أن أحقق هذه الدعوى - باستقراءه - تحقيقاً علمياً.

(١) د. آمنة نصير: «ابن الجوزي آراءه الكلامية والأخلاقية»: (ص ٥١).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٠).

وقد توفي الشيخ ابن عقيل سنة (٥١٣هـ)، ودفن في دكة الإمام أحمد، وقبره ظاهر^(١)، وكان للشيخ ابن الجوزي آنذاك نحو عامين.

إذن كَوَّن ابن الجوزي نفسه ووسع ثقافته عن طريق تلك التي خلفها علماء سابقون له، ولسنا نجد صعوبة في تعرف أثر ما استفاده من هذه الكتب فيما خلفه من تراث ضخم في مختلف العلوم والفنون، ولولا ذلك لم يجتمع له هذه المصنفات الكثيرة.

ومن مجموع ما تلقاه ابن الجوزي عن شيوخه، وما قرأه واستنبطه من بطون الكتب تكونت لديه ثروة علمية ضخمة آتت ثمارها المرجوة منها.

العامل الثالث: أهليته لتلقي العلوم ورغبته التبحر فيها:

ابن الجوزي أحد العلماء الموسوعيين في تاريخ أمتنا العريق، فقد كانت له مشاركة في ثقافة وعلوم عصره، جمع إلى جانب انفرادة بالوعظ علومًا أخرى تبحر فيها، وكانت له فيها يد طولى كالتفسير والحديث والفقه واللغة والأدب والتاريخ.

وقد أثبتت المصادر هذا التبحر في العلوم وكثرة التصانيف والمؤلفات^(٢).

وسبق أن أشرنا^(٣) أنه رزق همة تطلب الغايات، وأنه حبيب إليه العلم منذ زمن الطفولة، ولم يرغب في فن واحد بل فنونه كلها، وبيننا كيف أنه لاقى في سبيل العلم من المشقات وشظف العيش الكثير، وأن لذة العلم كانت فوق كل تعب أو مشقة.

ونحاول هنا أن نتناول بشيء من الإيجاز جوانب المعرفة في هذا الرجل،

(١) المتظم (٢١٥/٩).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٣٩٩/١) وما بعدها، وسير أعلام النبلاء (٣٦٦/٢١)، ووفيات الأعيان (١٤٠/٣)، وغيرها.

(٣) راجع: (ص ص ٤٠ - ٤٣).

كي يستبين لنا طول باعه وتبحره في العلوم السائدة في عصره آنذاك، وأن كل هذا كان من العوامل المؤثرة في حياته الوعظية.

٩- ابن الجوزي المحدث:

كان ابن الجوزي من كبار المحدثين، عرف بالحفظ والتقدم في هذا الفن، وشهدت له المصادر بأنه «إليه انتهت معرفة الحديث وعلومه، والوقوف على صحيحه وسقيمه. وله فيه المصنفات من المسانيد والأبواب والرجال ومعرفة الأحاديث الواهية والموضوعة والانقطاع والاتصال»^(١).

ولم يكن ابن الجوزي حافظاً للحديث فقط، يجمع كل ما تقع عليه عينه كأنه حاطب ليل، بل كان محدثاً فقيهاً، وناقداً حاذقاً، ذا بصر بعلم الأحاديث ووجوه ضعفها، وهو القائل: «ولا يكاد يذكر لي حديث إلا ويمكنني أن أقول صحيح أو حسن أو محال»^(٢).

وبهذه الملكة الواعية استدرك على بعض المحدثين، وبين ما يوردونه من أغلاط، وله في هذا كتاب حافل هو «الموضوعات» جمع فيه من الموضوعات ما ينبغي على الفقهاء والوعاظ والمحدثين وغيرهم التحرز منها، وهو يعتبر مرجعاً وافياً في جملة مراجع الأحاديث الموضوعة، على الرغم من المآخذ على ابن الجوزي فيه، وفي تساهله في الاستشهاد بالموضوع.

أما عن المآخذ على كتابه «الموضوعات» فقد اعتذر عنها العلماء بأجوبة متعددة^(٣) تكشف عن أهمية الكتاب في تاريخ التأليف الحديثي،

(١) المهج الأحمد (ج ١ ق ٢/٣١١)، والذيل على تاريخ السامعاني، للمحافظ الديلمي (ص ٥٢).

(٢) كتاب القصاص والمذكرين، (ص ١٩٦).

(٣) مما اعتذر به عنه:

١- أن لابن الجوزي تعريفاً خاصاً بالموضوع، فعنده هو: كل ما اشتهر بضعفه سواء انفرد به ضعيف، أو شاركه فيه ضعفاء مثله، أو أضعف منه. وهو تعريف خالفه فيه كل من تعقبه؛ لأن الموضوع عندهم ما كان في إسناده وضاع أو كذاب.

ويبدو أن ابن الجوزي وجد من يوافقه على تعريفه للموضوع كالصغاني (ت ٦٥٠هـ)، وقد ناله من التعقيب ما نال ابن الجوزي أيضاً.

انظر: عبد الله القاضي، مقدمته لكتاب «الدرر المنقط في تبين الغلط» للصغاني (ص ٦).

وهو ما حدا بعض الباحثين المعاصرين بإفراد الكتاب بالدرس والتحليل^(١) .

= ٢ - قد يتعقب على ابن الجوزي أحاديث لكون المتهم بها غير متعمد للكذب، بل قد يكون صدوقاً فاضلاً، ولكن رغم هذا فإن ابن الجوزي قد يحكم على الحديث بالوضع؛ لأنه يرى أنه غلط، أو أدخل عليه الحديث، أو غير ذلك مما يغلب على ظن الناقد المحكم على الحديث بالوضع، وإن كان الظاهر عدم التعمد، وابن الجوزي يقول في مقدمة موضوعاته (١٠٦/١): «واعلم أنه قد يجيء في كتابنا هذا من الأحاديث ما لا يشك في وضعه غير أنه لا يتعين لنا الواضح من الرواة، وقد يتفق رجال الحديث كلهم ثقات، والحديث موضوع أو مقلوب، أو مدلس، وهذا أشكل الأمور».

فمن قوله هذا يظهر أنه إنما أورد في كتابه الأحاديث الموضوعة حسب المعنى الأعم من الوضع بالتعمد، بل يشمل كل حديث لم يرد على الهيئة التي قالها رسول الله ﷺ . انظر: عبد الرحمن المعلمي اليماني، في مقدمته لكتاب «الفوائد المجموعة» للشوكاني، (ص ٧) .

عمر بن حسن عثمان فلاتة، في كتابه: «الوضع في الحديث» (٤٦٠/٣) .

٣- أن ابن الجوزي استهدف أمراً عند تأليف كتابه بخير تصور من انتقده، ذلك أن ابن الجوزي إنما راعى اصطلاح علماء الحديث والنكات التي يلحظها علماء العلل وخاصة فيما يتعلق بالإسناد، زيادة على استهداف المتن، في حين أن غيره من الأئمة إنما استهدف المتن الوارد في كتابه دون مراعاة للعلل الواردة في الإسناد، ونظرت كانت مقصورة على المتن، فمن ثم كانت الفجوة بينهما متمة في حين أن المنتصين منهم وافقوا ابن الجوزي في حكمه على كثير من الأحاديث بالوضع .

انظر: عمر فلاتة: «الوضع في الحديث» (٤٦٣/٣) .

٤- قد يكون متن الحديث منكراً، والسند ظاهره الصحة، عند ذلك يتطلب الناقد له حلة قاذحة، فإذا لم يجدها أعله بعله ليست بقاذحة مطلقاً، ولكنه يراها كافية للقدح في ذاك المنكر .

انظر: عبد الرحمن المعلمي، مقدمته لكتاب «الفوائد المجموعة» (ص ٨) .

٥- قلت: قد يحكم ابن الجوزي على الحديث بالوضع من طريق بعينه، فيتعقبه بأن للحديث متابعات وشواهد أخرى، وهذا غير قائم؛ لأن الشواهد لا أثر لها في الموضوع، بل أثرها في الضعيف القريب - كما نص على ذلك علماء الحديث .

انظر: ابن كثير: «الباهت الحديث»، (ص ص ٥٩-٦٠) .

من ذلك حديث: «من زار قبر والديه كل جمعة، لقراً عندهما أو عنده (يس) غفر له بعدد كل آية أو حرف» وهو حديث ذكره ابن الجوزي في موضوعاته (٢٣٩/٣) وتعقبه السيوطي في «اللالئ» (٤٤٠/٢) بقوله: «قلت: له شاهد» وقد رجح الشيخ الألباني حكم ابن الجوزي، بحجة أن الشواهد لا أثر لها في الموضوع . (انظر: السلسلة الضعيفة والموضوعة ١/٦٦-٦٧) .

٦- نت: قد يرد تحت ابن الجوزي في الحكم على الحديث بالوضع بأدنى شبهة جرح فيه، كنوع من رد الفعل على ناسهل القصص والوعاظ في عصره وقبل عصره في إيراد الأحاديث الباطلة، لاستمالة العوام للجلوس إليه، وقد قال ابن الجوزي في مقدمة موضوعاته (٤٤/١): «معظم البلاء في وضع الحديث إنما يجري من قصاص؛ لأنهم يريدون أحاديث ترقق والصحاح تقل في هذا» .

(١) من أبرز تلك الدراسات، دراسة الزميل الدكتور أحمد عطاء، لنيل درجة الماجستير من قسم اللغة العربية بكلية الآداب، جامعة القاهرة، بعنوان: «كتاب الموضوعات لابن الجوزي: دراسة في المنهج والمصادر»، ١٩٩١م .

أما تساهله في الاستشهاد بالموضوع، والضعيف، بل والإسرائيليات والاساطير أحياناً^(١). فقد رأيت رده إلى عدة أمور منها:

١- ما عرف عنه من أنه كان مكثراً من التصنيف، فيصنف الكتاب ولا يعتبره، بل يشتغل بغيره، وربما كتب في الوقت الواحد في عدة تصنيفات.

٢- ربما كان هذا الصنيع منه في بداية اعتناؤه بعلم الحديث، وقبل رسوخ قدمه في ميدان هذا العلم الدقيق، ربما يؤيد هذا ما قاله ابن الجوزي عقب حديث ذكره في باب قراءة الفاتحة وآية الكرسي عقيب الصلاة: «هذا حديث موضوع تفرد به الحارث بن عمير، قال أبو حاتم بن حبان: كان الحارث ممن يروي عن الأثبات الموضوعات، روى هذا الحديث ولا أصل له.

ثم قال: قلت: كنت قد سمعت هذا الحديث في زمن الصبا فاستعملته نحواً من ثلاثين سنة لحسن ظني بالرواة، فلما علمت أنه موضوع تركته، فقال لي قائل: اليس هو استعمال خير؟ قلت: استعمال الخير ينبغي أن يكون مشروعاً، فإذا علمنا أنه كذب خرج عن المشروعية»^(٢).

٣- وقد يورد مثل هذا معتمداً على تصحيح الآخرين، أو تضعيفهم، وخاصة إذا كان المتقول عنه ثقة في نظر الناقل، كما يظهر ذلك فيما وقع فيه ابن الجوزي من الخطأ عندما اتبع ابن حبان في الحكم بالوضع على حديث في صحيح مسلم- وقد تقدم- أنه لا عذر لابن الجوزي في هذه الغفلة.

٤- رغم ثناء المصادر على حفظ ابن الجوزي، إلا أنه لم يكن من الخُدّاق المتقنين له، قال الذهبي: «لا يوصف ابن الجوزي عندنا باعتبار الصنعة، بل باعتبار كثرة اطلاعه وجمعه»^(٣)، وقال أيضاً: «وأما الكلام على صحيح الحديث وسقيمه، فما له فيه ذوق المحدثين ولا نقد الحفاظ المبرزين»^(٤).

(١) راجع أمثلة ذلك في ثانياً البحث، وفي ملحق رقم (٤) آخر الرسالة، (ص ص ٧٢٤-٧٢٦).

(٢) الموضوعات (١/ ٢٤٣-٢٤٥).

(٣) طبقات المفسرين للناودي (١/ ٢٨٠)، طبقات الحفاظ للسيوطي (ص ٤٧٨).

(٤) طبقات المفسرين للسيوطي (ص ١٧).

٥- كان ابن الجوزي حريصًا على إرضاء مستمعيه في مجالس وعظه، ولعله وجد في حكايات الأخبار والروايات الماضية- رغم بطلان أكثرها- ما يشبع نهمة المستمعين، ويشير إعجابهم، ويريح فضولهم.

كما أن المواعظ تقوم على الأحاديث الزهديات، وعمومها لا يثبت- كما قال ابن الجوزي-(١).

٦- يبدو أن الغاية الإصلاحية للمواعظ حملت في طياته بعض التأويلات التي جملت له الوسائل لتحقيق هذا ولو كان في الاستشهاد بما لا يثبت. وهذا يفسر ثنائية بعض الوعاظ والزهاد كابن الجوزي، ومثله الإمام الغزالي حيث نراه متشددًا كفقيه، ومتساهلاً كواعظ في كتابه «إحياء علوم الدين».

قال ابن عدي في ترجمة «رواد بن الجراح العسقلاني»: «ولرواد بن الجراح أحاديث صالحة وإفرادات وغرائب ينفرد بها عن الثوري وغير الثوري، وعامة ما يروى عن مشايخه لا يتابعه الناس عليه، وكان شيخًا صالحًا، وفي حديث الصالحين بعض النكرة إلا أنه ممن يكتب حديثه»(٢).

٧- لعل ابن الجوزي ذهب كما ذهب غيره إلى جواز الأخذ بالحديث الضعيف إن كان في باب فضائل الأعمال(٣)، يقول القاسمي: «إن هذا هو المعتمد عند الأئمة: قال ابن عبد البر: أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به». ونقل عن الإمام النووي قوله عن العمل بالحديث الضعيف في

(١) صيد الخاطر، الفصل (٢١٨)، (ص ٣٥٤).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٣/٣٩-١).

(٣) مذهب العلماء في الحديث الضعيف ص: ١٠٠.

١- لا يعمل به مطلقًا لا في الأحكام ولا في الفضائل، وهو مذهب ابن سيد الناس، ويحيى بن معين، وأبي بكر بن أبي شيبة، والبخاري، ومسلم.

٢- أنه يعمل به مطلقًا، وهو رأي أبي داود وأحمد.

٣- يعمل به في فضائل الأعمال، وشروطه كما ذكر الحافظ ابن حجر: أن يكون الضعف غير شديد، وأن يندرج تحت أصل معمول به، وأن لا يعتد عند العمل به بثبوته، بل يعتد الاحتياط. انظر: القاسمي «قواعد التحديث» (ص ١١٣-١١٦).

فضائل الأعمال: «وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه، ورواية ما سوى الموضوع منه، والعمل به؛ لأن أصول ذلك صحيحة مقررة في الشرع، معروفة عند أهله»^(١).

وهذا قد يدفع عنه ما استشهد به من ضعيف في فضائل الأعمال أو في مواعظه، ولكن كيف ندفع عنه ما استشهد به من ذلك في الأحكام؟ وما القول في استشهاده بالموضوع في كل ذلك؟^(٢).

وقد خلف لنا ابن الجوزي جملة كبيرة من المؤلفات الحديثية تتعدى الأربعين كتاباً، ما بين مطبوع ومخطوط أو مفقود، ومن أبرز المطبوعات الحديثية كتبه:

١- أخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث.

٢- التحقيق في أحاديث الخلاف.

٣- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية.

٤- غريب الحديث.

٥- كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات.

٢- ابن الجوزي المفسر:

قال العليمي^(٣)، وابن رجب^(٤)، وابن كثير^(٥): «كان ابن الجوزي في التفسير من الأعيان». وهذا حق، فقد كان لابن الجوزي يد طولى في التفسير وعلوم القرآن، ولا ينتظر من واعظ جليل القدر مثله ألا يكون مفسراً لكتاب الله، عالماً بأحكامه ومراميه، وإلا فكيف يذكر الناس بالحق ويقودهم إليه.

(١) قواعد التحديث (١١٣-١١٥).

(٢) راجع أمثلة للأحاديث الضعيفة والموضوعة التي استشهد بها في الأحكام، وذلك في كتابه «أحكام النساء»، وانظر ما قاله محققه في المواضع (ص ٢٢٤-٢٢٥)، و(ص ٢٧٩، ٢٨٩) وغيرها.

(٣) المنهج الأحمد (ج ١ ق ٢/٣١١).

(٤) ذيل طبقات الخطابة (١/٤٠٠).

(٥) البداية والنهاية (٢٨/١٣).

وقد أتم تفسير القرآن على المنبر في يوم السبت سابع عشر جمادى الأولى سنة سبعين وخمسمائة (٥٧٠هـ) وقال في ذلك: «إني كنت أذكر في كل مجلس منه آيات من أول الختمة على الترتيب إلى أن تم، فسجدت على المنبر سجدة الشكر، وقلت: ما عرفت أن واعظاً فسر القرآن كله في مجلس الوعظ منذ نزل القرآن، فالحمد لله المنعم»^(١).

وقد ترك لنا من جهوده في تفسير القرآن كتابه «زاد المسير في علم التفسير» (طبع)، وله تفسير أوسع منه يسمى «المغني» (ضائع)، وأوسط يسمى «إيضاح البيان في تفسير القرآن» (ضائع).

وهو يوصي بكتبه في التفسير، ويقول لابنه: «ولا تتشاغلن بكتب التفاسير التي صنفها الأعاجم، وما ترك «المغني» و«زاد المسير» لك حاجة في شيء من التفسير»^(٢).

ولقد استفاد كثيراً في كتبه تلك من جهود من سبقه كما هي عادته، ويعترف بهذا ويرى أن مزيتة في حسن التلخيص واستخلاص الفوائد، فيقول عن كتابه: «زاد المسير»: «ومن تدبره شكر تلخيصي له، وتخليصي إياه من أقدار جنسه»^(٣).

ورغم ما أخذ على تفسيره من كثرة الاستشهاد بالموضوع، وحشوه بالإسرائيليات، وذكر الآراء دون ترجيح، فبقى للكتاب قيمته بين كتب التفسير، حفظ لنا كثيراً من أقوال ضاعت مؤلفات قائلها، وظهرت شخصيته الوعظية المتميزة عن غيره ممن فسروا الكتاب الكريم.

ومما طبع من مؤلفاته في القرآن وعلومه خلاف كتابه «زاد المسير» والتي تصل إلى (٢٤) كتاباً^(٤)، «فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن»، «المصنفى

(١) المتظم (٢٥١/١٠).

(٢) لفظة الكيد (ص ٥٦).

(٣) الخلفاء (٢٣/١).

(٤) انظر: «مؤلفات ابن الجوزي» للعلوجي (ص ٧٤) رقم (٤٨)، وناجية إبراهيم «قراءة جديدة» (ص ص ٤٠-٤١).

بأكف أهل الرسوخ في علم الناسخ والمنسوخ»^(١) ، و«نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» .

٣- ابن الجوزي الفقيه :

كان ابن الجوزي حنبلي المذهب، ولكن كانت له شخصيته المتميزة التي تأبى الانقياد إلا للكتاب والسنة، ومن هنا كانت له آراء مخالفة لمذهبه- رغم إعجابه الجهم بالإمام أحمد.

وقد رد على مخالفتي مذهبه الحنبلي في كتابه «البار الأشهب المنقض على مخالفتي المذهب» (مخطوط)^(٢) ، وبين أدلة مذهبه وترجيحها على أدلة المذاهب الأخرى في كتابه «التحقيق في أحاديث الخلاف»^(٣)، وفصل مذهبه في «المذهب الأحمد في فقه الإمام أحمد» (طبع) .

وخص النساء بكتاب «أحكام النساء» وهو يعتبر موسوعة فقهية فيما يتعلق بالمرأة من أحكام في مجال العبادات وغيرها، كما يعد أول من ألف كتاباً مستقلاً في موضوع أحكام النساء، وإن كشفت لنا الفهارس خلاف هذا مستقبلاً، فسيبقى لابن الجوزي انفراده بمنهجه الخاص من الاهتمام بالجوانب الإصلاحية، والجمع بين الأحكام الفقهية والأسلوب الوعظي.

كما صنف في لغة الفقه كتاب «لغة الفقه» (ضائع)، وفي أصوله كتاب «العدة في أصول الفقه» (ضائع)، وفي فضائل الفقه «(ضائع)، وفي أدوات الفقيه والتحذير من الفتيا من غير علم كتاب «تعظيم الفتيا» (مخطوط)^(٤).

(١) انظر: المورد العراقية م٣، (ص٢٥٠)، ع٢، السنة ١٩٧٤م، وقراءة جديدة (ص٥٠).

(٢) انظر: «مؤلفات ابن الجوزي» للعلوجي (٧٤) رقم (٤٨)، وناجية إبراهيم «قراءة جديدة» (ص٤٠-٤١) .

(٣) طبع الجزء الأول منه بعناية الشيخ محمد حامد الفقي، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، سنة ١٩٥٤م، وقد حققه إبراهيم بن عبد الله السلاحم، وقدمه لكلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، ١٩٨٤م، لنيل درجة الدكتوراه، كما حققه إبراهيم بن حمد السلطان، وقدمه للمعهد العالي للقضاة، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٤م، لنيل درجة الدكتوراه .

(٤) انظر: مجلة «المورد»، بغداد، م٣، (ص٢٥٠)، ع٢، السنة ١٩٧٤م، وقراءة جديدة (ص٥٠).

٤- ابن الجوزي المؤرخ:

أما التاريخ فقد أتاح له كتابه الضخم «المنتظم»^(١) شهرة واسعة وصيتاً ذائعاً، وهو أهم كتبه وأعظمها حجماً في هذا المجال، يقع في عشرة مجلدات كبار.

والكتاب تاريخ عام يبدأ ببدا الخليفة إلى ظهور الإسلام، ومنه إلى أيام المستضيء بالله العباسي (ت ٥٧٥هـ)، مرتب على السنين. يذكر السنة وخلاصة حوادثها، ثم يذكر من مات فيها، ويرتب أسماءهم على حروف الهجاء مع خلاصة أخبارهم، وقد اختصر كتابه الضخم هذا في «شذور العقود في ذكر العهود»^(٢).

ولقد استمد ابن الجوزي مادة تاريخه من كتب التاريخ السابقة عليه، وأضاف إليه ما كان في عصره، ولعل هذا القسم هو الوحيد من تاريخه الذي نجد فيه الأصالة، أما ما تبقى فلا يزيد على أن يكون جمعاً.

وله في مجال التاريخ العام نحو (١٢) كتاباً طبع منها:

١- «تلفيح فهم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير».

٢- «الذهب المسبوك في سير الملوك».

٥- ابن الجوزي الأديب اللغوي:

الداعية الموفق والواعظ الناجح لا بد أن يدرس آداب العربية قديمها وحديثها، وأن يدرب نفسه على الأداء الراقي والعبارة الرائعة، وليس المقصد أن يكون كلامه إنشائياً منمقاً، أو سجعاً مرصعاً، أو تكلفاً ممقوتاً، فتلك مزلة له ولرسالته، وإنما المقصد أن يحسن صوغ العلم النافع يبرز ما فيه من نفع وفائدة.

(١) طبع ت (٦) أجزاء، شملت أحداث السنوات (٢٥٧-٥٧٤هـ)، نشرته مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، بالهند، من (١٣٥٧-١٣٥٩هـ)، والباقي منه مازال مخطوطاً. وطبع كاملاً أخيراً في بيروت، دار الكتب العلمية (١٤١٢هـ/١٩٩١م)، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، في (١٦) مجلدات.

(٢) قمت بتحقيق هذا الكتاب، والتوقع أن يُنشر قريباً بإذنه تعالى.

ولقد كان ابن الجوري أديباً رائق اللفظ، واسع الثروة اللغوية، خبيراً بمواقع الكلام، قادراً على إصابة الغرض في يسر وسهولة؛ لأنه يفقه ما يقول، ويعلم من يخاطب، لذلك وصفه ابن كثير بقوله: «تفرد بفن الوعظ الذي لم يسبق إليه ولا يلحق شأوه فيه وفي طريقته وشكله، وفي فصاحته وبلاغته وعذوبته وحلاوة ترصيعه، ونفوذ وعظه، وغوصه على المعاني البديعة، وتقريبه الأشياء الغريبة فيما يشاهد من الأمور الحسية، بعبارة وجيزة سريعة الفهم والإدراك، بحيث يجمع المعاني الكثيرة في الكلمة اليسيرة»^(١)، وقال عنه «ابن جبير» بعد أن استمع أحد مجالسه الوعظية: «مالك أزمة الكلام في النظم والنثر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدر»^(٢)، وقد خلف كتباً وعظية قمة في البلاغة والفصاحة - وستأتي - كما صنف في شعره كتاب «ما قلته من الأشعار» (ضائع) قيل: إنه عشر مجلدات^(٣).

وقد حرص ابن الجوري على صقل ملكته اللغوية فاختص بأبي منصور الجواليقي شيخ العربية في عصره، فحضر مجالسه، وسمع تصانيفه وخاصة كتابه «المعرب» - كما تقدم -.

ولما شاهد غربة الفصحى وانتشار العامية خاصة في الأوساط العلمية، رفع عقيرته بالمحافظة على لغة الضاد، لغة القرآن الكريم، فصنف كتابه «تقويم اللسان»، وهو من الكتب المختصرة، رتب على حروف الهجاء، ذاكراً اللفظ الصحيح وما يقابله من خطأ العامة فيه.

وله أيضاً بحوث لغوية في كتبه الأخرى «كالمدهش»، و«تذكرة الأريب في تفسير الغريب» (مخطوط)^(٤)، و«حواشي على صحاح الجوهري» (ضائع)، و«ملح الأعاريب» (ضائع)، وغيرها.

(١) البداية والنهاية : (٢٨/١٣) .

(٢) رحلة ابن جبير : (ص ٢٠٧) .

(٣) ذيل طبقات الخنابلة : (١/٤٢٣) .

(٤) قرأة جديدة : (ص ٣٧)، ومؤلفات ابن الجوري (ص ٦٨) رقم (٢١) .

٦- ابن الجوزي وفروع الثقافة الأخرى:

ومع تبحر ابن الجوزي في الوعظ والحديث وسائر ما تقدم من علوم، فقد شارك في غيرها من فنون الثقافة، وحاز مكانة في أكثر من ميدان، وطلب من كل فن ما أطاق.

لقد كان - رحمه الله - موسوعي الثقافة لم يترك علمًا من العلوم إلا وله فيه باع طويل؛ كعلم الكلام، فقد كان متكلمًا^(١)، وله في ذلك كتب كثيرة منها:

«تجريد التوحيد المفيد» (مخطوط)^(٢)، و«دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة» (طبع). و«عقيدة ابن الجوزي» (مخطوط)^(٣)، و«منتقد المعتقد» (ضائع)... وغيرها.

ولم تقف ثقافة ابن الجوزي عند حدود الثقافة الأدبية والإسلامية فحسب، بل كان له مشاركة في علم الطب، وظهر أثر ذلك في كثير من الكتب التي ألفها مثل: «صيد الخاطر» و«لقط المنافع» (مخطوط)^(٤).

وهو في ثقافته الطبية يعتمد على تجاربه الخاصة، واطلاعه على آثار من سبقه في الطب والعلاج. ولم يعرف الطب تفصيليًا، بل عرف منه الأمور الكلية، مما تفيد الواعظ في ميدان عمله لتبيان عظمة الخالق سبحانه وقدرته في بناء الجسم الإنساني.

كما كانت له مشاركة في الجغرافيا، فصنف: «تبصرة الأخبار في ذكر نيل مصر وأخواته من الأنهار» (مخطوط)^(٥).

(١) خصت الدكتور آمنة محمد نصير هذا الجانب من ثقافة ابن الجوزي بالبحث، وقد طبع تحت عنوان: «ابن الجوزي، آراءه الكلامية والأخلاقية» القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

(٢) مؤلفات ابن الجوزي، (ص ٨٠) رقم (٦٤).

(٣) قراءة جديدة، (ص ٢٥)، رقم (٢٩).

(٤) مؤلفات ابن الجوزي (ص ١٥٥)، رقم (٣٢٧)، و«قراءة جديدة» (ص ١٠٤)، والمورد (م ١٨٧)، ع ١-٢، السنة ١٩٧١م.

(٥) مؤلفات ابن الجوزي (ص ٧٨) رقم (٦٠).

جـ- آثار السلف الصالح:

وجد ابن الجوزي في آثار السلف الصالح مادة صالحة لمواعظه، فقد سيرهم وعرف سيرتهم وأقوالهم وفاضل بينهم وصنف في الفضلاء منهم كتباً خاصة بهم، وعن ذلك يقول:

«ولقد سبرت السلف كلهم فأردت أن أستخرج منهم من جمع بين العلم حتى صار من المجتهدين، وبين العمل حتى صار قدوة للعابدين، فلم أر أكثر من ثلاثة؛ أولهم: الحسن البصري، وثانيهم: سفيان الثوري، وثالثهم: أحمد ابن حنبل. وقد أفردت لأخبار كل واحد منهم كتاباً، وما أنكرُ على من ربّعهم بسعيد بن المسيب.

وإن كان في السلف سادات إلا أن أكثرهم غلب عليه فن، فنقص من الآخر، فمنهم من غلب عليه العلم، ومنهم من غلب عليه العمل، وكل هؤلاء كان له الحظ الوافر من العلم، والنصيب الأوفى من المعاملة والمعرفة»^(١).

وأناس هذا شأنهم لا غرو أن يكثر ابن الجوزي من النقل عنهم، وعمن على شاكلتهم، وقد تنوعت طريقتهم في عرض أقوالهم، بين الاقتباس والتضمن، وبين نسبة الكلام لقائله، وعدم النسبة، وفيما يلي بيان ذلك:

يعقد ابن الجوزي فصلاً من كتابه «اللطائف» في أقوال الصحابة عليهم السلام، ومنه: «صاح بالصحابة واعظ... رمى الصديق ماله حتى ثوبه على المذكر وتخلل بالعبا^(٢). وقال عمر: ليتني كنت تبنة^(٣). وقال عثمان: ليتني إذا مت لا أبعث^(٤). صاح علي بالدنيا: طلقتك ثلاثاً لا رجعة لي فيك^(٥). وقد

(١) صيد الخاطر، فصل (٣١)، (ص ٧٠).

(٢) الخبر Arrد نحوه الترمذي في مناقب أبي بكر، الحديث رقم (٣٦٧٥)، وأبو دارد في كتاب الزكاة (١٦٧٨).

(٣) رواه ابن المبارك في «الزهد» (ص ٧٩)، وابن سعد في طبقاته (٣/ ٣٦٠-٣٦١).

(٤) أخرجه ربيع في «الزهد» (١/ ٣٩٦)، وابن سعد (٣/ ١٥٨)، ونسبه المؤلف في «تليس إبليس» (ص ١٧٩)،

لابن مسعود. حيث قال: قال عبد الله: ودوت أني إذا مت لم أبعث.

(٥) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٨٤-٨٥).

وهكذا انطلق ابن الجوزي يغترف من ثقافة عصره وعلومه، لا يحده علم بعينه يقصر فيه جهده، أو فن واحد يستغرق فيه عمره، وهو في كل حالاته يدعو الله تعالى أن يهبه أعماراً على عمره، ويقول: «فيا ليتني قدرت على عمر نوح، فإن العلم كثير، وكلما حصل منه حاصل رفع ونفع»^(١).

العامل الرابع: إدراكه العميق بنفسية الجماهير، وبصره النافذ بطبائع

الناس، وخبرته بطرق التأثير فيهم:

الوعظ وسيلة لغاية نبيلة، ومن الكياسة أن يأخذ الواعظ لبلوغ هذه الغاية أحكم الوسائل وأقرب الطرق، ولا يتحقق هذا إلا لمن كان حصيفاً يشخص العلل التي أمامه، ويهيئ لها ما يناسبها من علاج، وما يليق بها من دواء.

وأرى أنه كي يحقق الواعظ لوعظه أعظم الأثر في امتلاك الزمام، والاستيلاء على المشاعر والعقول، والظفر بما يريد لا بد أن يستجمع أمرين هما:

١- ثروة ضخمة من نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح تكون رصيلاً عنده لأي داء وافد، أو مرض عارض.

٢- إحاطة تامة بطبيعة البيئة وأحوالها الجلية والخفية، وظروفها القرية والبعيدة، ومعرفة صادقة بنفسية الجماهير السامعة، وطرق التأثير فيها.

والداعية الحكيم هو الذي يبلغ رسالته بتلك الطريقة فيسوق من الحق الإلهي والهدي النبوي ما يقوم العوج الإنساني بلباقة وقطنة وفقه، ويرسل من العظات ما يكون دواء ناجعاً لما يحسه الناس في أنفسهم من حيرة واضطراب وما يدركه هو فيهم من غفلة وقلق.

وابن الجوزي كان مستجمعاً للأميرين معاً، أعني ثقافة واسعة، وخبرة وبصيرة نيرة.

والأمر الأول أوضحناه في عرض العامل السابق.

(١) ميد الخاطر، فصل (٦٦) (ص ١٣٢).

وأما الأمر الثاني فإن ابن الجوزي له فيه خبرة ودربة واسعة، فقد قضى عمره في وعظ الخاصة والعامة، فكان مريباً عظيماً ينظر إلى النصوص نظرة الطبيب إلى الأدوية يستعملها ونصب عينيه التماس الشفاء بها للمعلولين. كما كان ذا باع طويل في الوعظ والخبرة بأغوار النفوس، يبدو ذلك واضحاً في كتبه الوعظية، إذ تجمع فنوناً شتى من المعرفة بعلم النفس البشرية وأغوارها، إلى محاولة لفهم الغييات، إلى ضروب شتى من عجائب الخلق والكون الداعية إلى الإيمان، إلى نظر متدبر في القرآن، إلى فرائد من مناقب الصحابة والتابعين وتابعيهم، إلى باقات رائعة في الأدب العربي، إلى سيل من بديع الحلية في البلاغة العربية، إلى تفنن في قوالب شكلية مختلفة تكون إطاراً لمجالسه الوعظية... إلى غير ذلك مما سهل له أن يجذب الناس حوله، وينفذ إلى قلوبهم، ويؤثر في نفوسهم.

ولقد رزق ابن الجوزي في وعظه ما لم يرق غيره من شدة التأثير على الناس وحسن التصرف في فنون القول ومعرفته الجيدة بنفسيات الجماهير وخبرته الواعية بالميدان الذي كان يعمل فيه... وها هي كتبه بين أيدينا وفيها مباحث نفسية جميلة، وكأنها تقول لنا إن علم النفس وإن كان قد نما وتشعب في الدراسات الغربية الوافدة، إلا أن أصوله مبعثرة في تراثنا الثقافي لا تخطئ رؤيته العين البصيرة.

ولقد كان لابن الجوزي الواعظ الخبير خواطر نفسية تحليلية، يغوص فيها إلى أعماق النفس يستخرج أسرارها ويتعرف بواعثها ودوافعها.

فهو كثيراً ما يقف عند النفس والروح^(١) يتحدث عن الماهية والطبيعة والمآل، ثم يخلص إلى رياضة النفس، وهي غايته التي ينشدها ويقول: «واعلم أن الرياضة للنفس تكون بالتلطف، والتنقل من حال إلى حال، ولا ينبغي أن يؤخذ

(١) سيد الخاطر الفصل (٢٠)، والطب الروحاني (ص ص ٦٧-٦٩).

أولاً بالعنف، ولكن بالتلطف، ثم يمزج الرغبة والرغبة. ويعين على الرياضة صحبة الاخيار، والبعد عن الاشرار، ودراسة القرآن، والاخبار، وإزالة الفكر في الجنة والنار، ومطالعة سير الحكماء والزهاد^(١).

وبهذه البصيرة النافذة بأغوار النفس الإنسانية نراه يشخص عللها، ثم يضع لها ما يناسبها من علاج تستوي في هذا آفات النفس جميعاً صغيرها وكبيرها^(٢).

ويرى الرجل يسمع الموعظة فيرق لها قلبه ويخشع فؤاده وتستجيب لها جوارحه، ثم إذا انفصل عن المجلس عادت القسوة والغفلة، فيبحث أسباب ذلك ويواعثه^(٣).

وانتبه لشيء عجيب هو أن الإنسان إذا عرضت له جواذب الدنيا بلذاتها المحرمة انقاد إليها ومشى معها لا يجد في ذلك مشقة ولا تعباً، فإذا عرضت له جواذب الآخرة بتكاليفها وقيودها لم يستطع الانقياد إليها إلا بالمشقة البالغة والتعب الشديد، فعلى ذلك^(٤)، كما بحث في اللذة والمنفعة^(٥)، ويبحث في القلق والانفعال النفسي ومجاهدة النفس^(٦)، ومخالفة الهوى^(٧).

وتكلم عن السعادة والشقاء، ورأى أن طريق السعادة هو الرضا والتسليم للمخالق^(٨)، وأن سبب الهموم هو الإعراض عن الله^(٩).

(١) الطب الروحاني: (ص ٦٨).

(٢) انظر كنه: الطب الروحاني، وصيد الخاطر، وتلبس إبليس.

(٣) صيد الخاطر، الفصول (١)، (٥٩)، (٣٥١).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٢).

(٥) المصدر السابق، الفصول (٥٧)، (١٥٨)، (١٩٠)، (٢٣٥)، (٢٥٧).

(٦) المصدر السابق، الفصل (٩١).

(٧) المصدر السابق، الفصل (١٥٤).

(٨) المصدر السابق، الفصل (٢٣٠).

(٩) المصدر السابق، الفصل (٢٤٠).

وعَلَّمَ من نزلت به بَلِيَّةٌ كيف يهونها على نفسه^(١) ، وكيف يعلل النفس ليعودها الصبر^(٢) . وفوق ذلك كله له كتاب يضم أبحاثاً في طب النفوس ، قال في مقدمته : «هذا الكتاب موضوع لاستعمال قانون الطب من خلال الباطن ، وكَفُّ كَفِّ الهوى عن المؤذي منها ، وعلاج ما خرج لموافقة الشهوة عن القانون الصحيح»^(٣) ، واسم الكتاب هو «الطب الروحاني» .

إذن كانت لهذا الرجل أبحاث نفسية ومباحث تحليلية نرى منها أنه كان مهتماً بدراسة دوافع النفس وبواعثها ، وأسباب قسوتها وغفلتها ، وطرق انجذابها والتأثير فيها ، وأسباب إعراضها وتفورها ، وما يلين قيادها وما يعسر .

ولذلك عرف كيف يؤثر في الناس ويجذبهم حوله ، ويلقي إليهم مواعظه حسبما تناسب أحوالهم وتسترعي انتباههم ، ولذلك لاقى نجاحاً وصادف قبولاً ، يقول : «إن الواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب ، ولا يتعرض لما يفسدهم . بل يجذبهم إلى ما يصلح بالطف وجهه ، وهذا يحتاج إلى صناعة ، فإن من العوام من يعجبه حسن اللفظ ، ومنهم من يعجبه الإشارة ، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر .

وأحوج الناس إلى البلاغة الواعظ ليجمع مطالبهم ، لكنه ينبغي أن ينظر في اللازم والواجب ، وأن يعطيهم من المباح في اللفظ قدر الملح في الطعام ، ثم يجتذبهم إلى العزائم ، ويعرفهم الطريق الحق»^(٤) .

وهو لهذا نراه يحمل بشدة على وعاظ زمانه الذين لا يراعون مقتضى حال المستمعين ، ويخبطون دون وعي ، ويلقون القول على عواهنه دون اكتراث بشئونهم ومعرفة بمتطلبات عقولهم فيفسدون ولا يصلحون .

(١) صيد الخاطر ، الفصلان (٣٩) ، (١٦٠) .

(٢) المصدر السابق ، الفصل (٥٩) .

(٣) الطب الروحاني ، (ص ١٦) .

(٤) صيد الخاطر ، الفصل (٦٠) ، (ص ١٢١) .

ونراه لذلك يأمر بمراعاة مستوى من أمامه من الجماهير، وابن الجوزي موفق في هذا؛ ذلك لأن طب الأرواح كطب الأبدان علم وفن، يحتاج إلى خبرة ودربة. لذلك فهو ينكر على الوعاظ تعليم العوام شيئاً من علم الكلام لما فيه من ضرر على عقولهم وإفساد عقائدهم الفطرية^(١)، كما عاب على جماعة من الوعاظ التقعر في الكلام ورآه ليس حسناً مع العامة وعده نوعاً من التغفيل، وإن كان صواباً؛ لأنه لا ينبغي أن يكلم كل قوم إلا بما يفهمون^(٢).

ويرى أنه ليس من ذلك رخصة المواعظ وتزويقها، يقول: «أما رخصة الألفاظ وتزويقها، وإخراج المعنى من مستحسن العبارة فضيلة لا رذيلة»^(٣).

وهكذا غاص ابن الجوزي في النفوس وخبرها، وعرف مواطن التأثير فيها، فوجهها لما فيه صلاحها وخيرها.



(١) صيد الخاطر، الفصل (١٢٣)، (ص ٢١٨).

(٢) كتاب الحمقى والمفلقين: (ص ١٢٥).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٢٤)، (ص ٥٣).

ابن الجوزي بعد أن اكتملت له عوامل الوعظ

١- مؤهلات الواعظ العلمية في عصره، ونصيب ابن الجوزي منها:

من أولى مؤهلات الواعظ حينذاك أن يكون مثقفاً بثقافة عصره، عالماً بالثقافة الإسلامية خاصة، وينبغي أن يكون لساناً صاحب عبارة رائقة وبيان عال، يستطيع أن يصوغ علمه في أسلوب يبرز ما فيه من قوة ونفع، ويستطيع أن يتخاطب مع جميع الطبقات.

ومن مؤهلاته أن يكون فاهماً لطبيعة عصره وزمانه، عارفاً بروح بيئته، خبيراً بأحوال الناس ونفسياتهم، فإن الداعي يقوم بالإصلاح، وهو يقتضي منه معرفة واسعة لشمر مواعظه وينجع دواؤه.

والواعظ الموفق يملك نفساً شغوفة بالعلم، لا تمل ولا تكل في طلبه من المهد إلى اللحد، تستفيد ممن دونها كما تستفيد ممن فوقها، ولتوقن أنها مهما أوتيت من علم فلن تصل إلى درجة التشبع ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ﴾ يوسف: ١٧٦.

وجماع هذا كله أن يضم الواعظ بين جنبيه نفساً قوية، على جانب كبير من الزهد والقناعة والعزوف عن مغريات الحياة الدنيا وشهواتها، يطابق قوله فعله، فذلك أدعى للناسي به والاعتداء بسلوكه.

ولو تأملنا ابن الجوزي لوجدناه قد أحرز قصب السبق في اكتمال تلك المؤهلات فيه، وتجسد تلك المعاني في شخصه، مما جمع الناس حوله، يعظمهم ويذكرهم ويؤثر فيهم تأثيراً لم يؤثر مثله عالم أو مصلح أو داعية مدة طويلة.

وليس هذا ادعاء، بل هي الحقيقة التي شهد بها معاصروه وأهل العلم ممن جاء بعده بأن ابن الجوزي كان فارس هذا الميدان وحامل رايته.

قال الإمام ناصح الدين بن الحنبلي الواعظ: «اجتمع فيه من العلوم ما لم يجتمع في غيره، وكانت مجالسه الوعظية جامعة للحسن والإحسان باجتماع ظراف بغداد، ونظاف الناس، وحسن الكلمات المسجعة والمعاني المودعة في

الألفاظ الرائجة، وقراءة القرآن بالأصوات المرجعة، والتغيمات المطربة، وصيحات الواجدين، ودمعات الخاشعين، وإنابة النادمين، وذل التائبين... وعظ وهو ابن عشر سنين إلى أن مات، ولم يشغله عن الاشتغال بالعلم شاغل... ولقد كان فيه جمال لأهل بغداد خاصة، وللمسلمين عامة، ولما ذهب أحمد منه ما لصخرة بيت المقدس من المقدس»^(١).

وقال تلميذه الحافظ ابن الديلمي أن «له في الوعظ العبارة الرائقة، والإشارات الفائقة، والمعاني الدقيقة، والاستعارة الرشيقة. وكان من أحسن الناس كلاماً، وأتمهم نظاماً، وأعذبهم لساناً، وأجودهم بياناً، وبورك له في عمره وعمله»^(٢).

وقال الموفق عبد اللطيف: «له في كل علم مشاركة، لكنه كان في التفسير من الأعيان، وفي الحديث من الحفاظ، وفي التاريخ من المتوسعين، ولديه فقه كاف. وأما السجع الوعظي فله فيه ملكة قوية، إن ارتجل أجاد، وإن روى أبدع»^(٣).

وذكره ابن البزوري في تاريخه، وقال عنه: «تفرد بالمشور والمنظوم، وفاق على أدباء عصره، وعلا على فضلاء دهره... لم يترك فناً من الفنون إلا وله فيه مصنف. كان أوحده زمانه، وما أظن الزمان يسمح بمثله. كان إذا وعظ اختلس القلوب، وتشققت النفوس دون الجيوب»^(٤).

وقال ابن النجار في ذيله على تاريخ بغداد: «اشتغل بعلم الوعظ حتى صار أوحده أهل زمانه في ترصيع الكلام، وصنف مصنفات كثيرة لا تحصى في سائر الفنون»^(٥).

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٤١١/١).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٤١١-٤١٢)، ومرة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٨٢).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٤١٢/١)، وتذكرة الحفاظ (١٣٤٧/٤).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٤١٣/١).

(٥) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (١٥٥/١٩).

وقال اليافعي والذهبي: «وعظ من صغره وعظاً فاق فيه الأقران، وحصل له القبول التام والاحترام»^(١). وقال الداودي: «إليه المنتهى في النظم والنثر»^(٢).

وقال الحافظ الذهبي: «كان رأساً في التذكير بلا مدافعة، يقول النظم الرائق، والنثر الفائق بديهة، ويسهب ويعجب، ويطرب ويطنب، لم يأت قبله ولا بعده مثله، فهو حامل لواء الوعظ، والقيم بفنونه، مع الشكل الحسن، والصوت الطيب، والوقع في النفوس، وحسن السيرة»^(٣).

وقال السيوطي: «حصل له من الحظوة في الوعظ ما لم يحصل لاحد قط»^(٤). وقال ابن العماد: «ورأى من القبول والاحترام ما لا مزيد عليه»^(٥).

ونختم بذكر شهادة هذا الرحالة الذي طاف المشرق والمغرب، ولم يستوقفه في بغداد شيء مثل مشهد مجالس ابن الجوزي ومواعظه الذي ملأ بروعته عينه، وخلع بسحره لبه، حتى قال: «فلو لم نركب ثَبَجَ البحر»^(٦)، وَنَعْتَفَ مفازات القَفْرِ^(٧)، إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة الرابعة، والوجهة المفلحة الناجحة، والحمد لله على أن مَنْ بَلَقَاءَ مَنْ يُشْهَدُ الجماداتُ بفضلِهِ، ويضيق الوجودُ عن مثله»^(٨).

وقال ابن جبير في شهادته له: «شاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد، وفي جوف الفَرَأِ كُلُّ الصَّيْدِ»^(٩)، آية الزمان، وقرة عين الإيمان، رئيس الحنبلية، والمخصوص في العلوم بالرتب العلية، إمام الجماعة، وفارس حلبة هذه

(١) مرآة الجنان (٤٨٩/٣)، والعبر (١١٩/٣). (٢) طبقات الفريين (٢٧٩/١).

(٣) سير أعلام النبلاء (٣٦٧/٢١). (٤) طبقات الحفاظ: (٤٧٨).

(٥) شذرات الذهب: (٣٢٩/٤).

(٦) ثَبَجَ البحر: أعالي موجه، علُو وسطه إذا تلاقت أمواجه. معجم متن اللغة (٤٢٣/١) مادة: (ثَبَج).

(٧) نَعْتَفَ الطريق والمفازة (المصحراء): قطعه دون صوب توخّاه قاصابه. معجم متن اللغة (١٠٣/٤) مادة (عَف). (٨) رحلة ابن جبير: (٢٠٨).

(٩) الفَرَأ: الحمار الوحشي. وهذان مثلاً يريد بهما أن ابن الجوزي لا مثيل له. ويقال: هو بِفَرِي الفَرِي: يأتي المعجب في عمله. معجم متن اللغة (٤٠٦/٤) مادة (فري).

الصناعة، والمشهود له بالسبق الكريم في البلاغة والبراعة، مالك أزمة الكلام في النظم والتشعر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدرر، فأما نظمه فرضي الطباع، مهيار^(١) الانطباع^(٢)، وأما نثره فيصدع بسحر البيان، ويعطل المثل بقس وسحبان^(٣) (٢).

وقد لا نظلم الحقيقة إذا قلنا: إن ابن الجوزي كان أعظم من عرفنا سيرتهم في عصره، وقد عرضنا سلفاً شهادة معاصريه ولا حقيه على تفوقه على غيره من وعاظ عصره، بل وقبل عصره لما أوتي به من قوة العارضة وحسن التصرف في فنون القول وشدة التأثير في الناس.

وبين أبلينا وثيقة تاريخية لرحالة معاصر لشيخنا هو ابن جببر الأندلسي، الذي التقى في كل بلد نزل بها بعلمائها ووعاظها، وحضر مجالس درسهم ووعظهم، لكنه بعد أن شاهد كل هذا استصغر مجالس كل من عدا هذا الرجل وقال: «وشاهدنا بعد ذلك مجالس لسواه من وعاظ بغداد، ممن نستغرب شأنه، بالإضافة لما عهدنا من متكلمي الغرب، وكنا قد شاهدنا بمكة والمدينة، شرفهما الله، مجالس من ذكرناه في هذا التقييد، فصغرت بالإضافة لمجالس هذا الرجل الفذ في نفوسنا قدرًا، ولم نستطع لها ذكرًا. وأين تقعان عما أريد، وشتان بين اليزيدين، وهيئات!! الفتيان كثير، والمثل بمالك يسير»^(٤).

وقبل ذلك يقول عنه: «وما كنا نحسب أن متكلمًا في الدنيا يعطى من ملكة النفوس والتلاعب بها، ما أعطي هذا الرجل، فسبحان من يخلص بالكمال من يشاء من عباده، لا إله غيره»^(٥).

(١) رضي الطباع: شبه في طبعه بالشريف الرضي الشاعر المشهور، المتوفى (سنة ٤٠٦هـ). ومهيار: شبه بمهيار الديلمي الشاعر أيضًا، المتوفى (سنة ٤٢٨هـ).

(٢) قس: هو قس بن ساعدة الإيادي، أحد فصحاء العرب، وسحبان والي يضرب به المثل في البيان، كما ذكر الجاحظ في بيانه (٦/١). راجع: الاعلام (١٩٦/٥).

(٣) رحلة ابن جببر: (ص ٢٠٧).

(٤) المصدر السابق: (ص ٢١١).

٢- واعظ الملوك والخلفاء:

لم تكن عظات الشيخ مقصورة على العلماء وجمهور الناس فقط، وإنما كان يتناول أيضاً بوعظه الخلفاء والملوك والسلاطين، فهم على - حد قوله - «أحق الناس بوعظ الواعظين»^(١).

وقال ابن كثير: «حضر مجلس وعظه الخلفاء والوزراء والملوك والأمراء والعلماء والفقراء، ومن سائر صنوف بني آدم...»^(٢).

واتصلت المودة بين الشيخ والخليفة المستضيء، فخصه بأكثر عظاته، وألف له كتابه «المصباح المضيء» و«النصر على مصر».

قال سبط ابن الجوزي: «وعظ (ابن الجوزي) الخليفة يوماً، فقال: يا أمير المؤمنين! إن تكلمتُ خِفْتُ منك، وإن سكتُ خِفْتُ عليك، فأنا أقدم خوفاً عليك على خوفاً منك؛ لمحبي لدوام أيامك، إن قول القائل: اتق الله، خير من قول القائل: إنكم أهل بيت مغفور لكم. وكان عمر بن الخطاب يقول: إذا بلغني عن عامل ظالم أنه قد ظلم الرعية ولم غيره فأنا الظالم.

يا أمير المؤمنين! كان يوسف عليه السلام لا يشبع في زمان القحط؛ لثلا ينسى الجوع، وكان عمر يضرب بطنه عام الرمادة ويقول: قرقر إن شئت أو لا تقرر، فوالله! لا شبع والمسلمون جوع.

فتصدق الخليفة. وكان المستضيء يتصدق بصدقات كثيرة، وأشبع الجوع، وأطلق الحبوس»^(٣).

وأثر آخر من آثار مواعظه في الخليفة؛ قال ابن القطيعي: سمعت من أثق به، قال: لما سمع أمير المؤمنين المستضيء ابن الجوزي ينشد تحت داره:

(١) الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء: (ص ٤٠).

(٢) البداية والنهاية (٢٩/١٣).

(٣) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٩١-٤٩٢).

ستنقلك المنايا عن ديارك ويدلك الردى داراً بدارك
وتترك ما عنت به زماناً وتنقل من غناك إلى افتقارك
فدود القبر في عينيك يرعى وترعى عين غيرك في ديارك
فجعل المستضيء يمشي في قصره، ويقول: أي والله! وترعى عين غيرك في
ديارك!! ويكررها، ويبكي حتى الليل^(١).

هكذا كان أثر وعظ ابن الجوري في الخلفاء، فهو يرى أن صلاح الرعية في
صلاحهم، وفساد الرعية في فسادهم^(٢)، ومن هنا خصهم بكتب وعظية مثل:
«الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» و«المصباح المضيء».

وابن الجوري يرى «التلطف عند وعظ الولاة أولى، والتلميح بدل التصريح
أجدى، والإشارة بدل العبارة أنفع، وذلك بأن يمزج وعظه بذكر شرف الولاية
وحصول الثواب في رعاية الرعية، وذكر سير العادلين من أسلاف الحكام»^(٣).
ذلك كان منهجه في وعظ الخلفاء، وقد فصله في كتبه التي ألفها لوعظ
الأمراء والسلاطين، وهو يورد أمثلة لطريقة وعظهم فيقول: «وما يوعظ به
السلطان أن يقال له: إن الله تعالى لم يقنع لك بنصيب من النعم دون أن ملكك
ما لم يملك أحداً من خلقه، وأخضع لك الرقاب كلها، ورفعك على جميع
العباد، فلا يصلح أن ترضى له بأدون مراتب الشكر، كن له مع حاجتك إليه،
كما كان لك مع غناه عنك، إذا كان قد ألزمك بأن لم يجعل على الأرض من
يتجاسر أن يعصيك، فاحذر مخالفته ولا تقنع له من نفسك بما لا تقنع به
لنفسك من عبدك. تالله ما أنصف من أمرته نفسه ونهاه ربه فأطاعها وعصاه.
ومن النصيحة له أن يقال: «أخذ بالحزم في تحقيق التقوى دون الاتكال على
علو القدر وعز النسب»^(٤).

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٩-٤١٠).

(٢) الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء (ص ٤١).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٣٠٨)، (ص ٤٧٤)، عنوانه: وعظ السلاطين.

(٤) المصباح المضيء (١/١٩١).

وقال لبعض الولاة: «أذكر عند المقدرة عدل الله فيك، وعند العقوبة قدرة الله عليك، وإياك أن تشفي غيظك بسقم دينك»^(١).

وهكذا رسم ابن الجوزي المنهج لوعظ الخلفاء والملوك، وكان خير مطبق لها، لا يخشى في الله لومة لائم، مع الاستعانة بالكياسة والفطنة حتى أتت مواعظه ثمارها المرجوة، وآثارها الحميدة.

تعريف الوعظ:

يجدر بنا قبل أن نبدأ في تحليل الأشكال الوعظية عند ابن الجوزي أن نعرف الوعظ، وأن نبين علاقته بغيره، فنقول في عجالة:

تعددت تعاريف «الوعظ» في المعاجم اللغوية، وهي وإن اختلفت في منطوقها إلا أنها لا تختلف كثيراً في مدلولها، تستوي في هذا المعجم القديمة أو الحديثة، فقد نقل الحديث عن القديم، والقديم عن الأقدم، مما يدل على استقرار دلالة الوعظ معجمياً.

فالوعظ هو: التذكير بالخير فيما يرق له القلب^(٢). أو هو: التخويف والإنذار^(٣). أو: النصيح والتذكير بالعواقب^(٤). أو: تذكيرك للإنسان بما يلين قلبه من ثواب وعقاب^(٥). أو: زجر مقترون بتخويف^(٦).

ولم تختلف دلالة الوعظ في القرآن الكريم عنها في المعاجم، فهي تدور

(١) تذكرة الحفاظ (٤/١٣٤٤).

(٢) معجم العين للخليل (٢/٢٢٨)، وتهذيب اللغة للأزهري (٣/١٤٦)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (٦/١٢٦)، ومجمل اللغة (٣/٩٣١)، وتاج العروس للزبيدي (٢٠/٢٩٠)، ولسان العرب لابن منظور (٦/٤٨٧٣)، ومثن اللغة (٥/٧٨١).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٦/١٢٦)، وتاج العروس (٢٠/٢٩٠).

(٤) تاج اللغة العربية للجوهري (٣/١١٨)، ومختار الصحاح للرازي (ص٧٢٩)، ولسان العرب (٦/٤٨٧٣)، والمعجم الوسيط (٢/١٠٨٦).

(٥) المخصص لابن سيده (٣/٩٥)، ولسان العرب (٦/٤٨٧٣)، وترتيب القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص١٣١/٤) - ترتيب الطاهر الزاوي.

(٦) معجم مثن اللغة (٥/٧٨١).

حول معنى : الامر بالخير والنهي عن الشر^(١) . أو النصيحة^(٢) . أو الاتعاظ والانزجار والتخويف^(٣) . أو الترغيب والترهيب^(٤) . أو التذكير والتحذير من سوء العاقبة^(٥) .

ويبدو أن الدلالة المعجمية لكلمة «الوعظ» كانت من الدقة بحيث لم يختلف معناها بين اللغة والاصطلاح، فقد عرفها ابن الجوزي قائلاً: «الوعظ هو تخويف يرق له القلب»^(٦) ، وأحسب أن هذا التصور للوعظ سيجد صده عندنا حينما يؤكد دائماً على الترهيب ويغلبه في مواعظه على الترغيب- كما سيأتي-.

أما القرطبي (ت ٦٧١هـ) فيرى أنه: «التذكير بالخير فيما يرق له القلب»^(٧) . ويعرفه الدكتور جمعة الخولي بأنه: «النصح والتذكير بالخير، والتحذير من الشر على الوجه الذي يرق له القلب، ويعتد على العمل ديناً»^(٨) .

ومما سبق نستطيع أن نخلص إلى أن الوعظ هو ضرب من النصيحة، أدواتها القول أو الفعل أو السلوك، وغايتها ترقيق القلوب، ودفع الهمم لعمل الخير.

علاقة الوعظ بغيره:

أصبح الوعظ في عصر ابن الجوزي فناً مستقلاً بموضوعه عن غيره من الفنون، حيث صار مقصوداً على مداواة أدواء النفوس البشرية. وكان الوعظ في العصر الأول قسماً للفق، إن لم يكن مرادفاً له، ثم استقل كل منهما بموضوع على سبيل التخصيص، فاستقل الفقه ببيان العبادات

(١) تفسير ابن كثير (١/٢٨١، ٢/٥٨٢) . (٢) المصدر السابق (١/٢٥٧) .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/٤٤٤)، وتفسير ابن كثير (٢/٦٤، ٢/٥٩١) .

(٤) تفسير ابن كثير (٣/٣٤٢) . (٥) تفسير القرطبي (١٤/٣١١) .

(٦) كتاب القصص والمذكرين، (ص ٦٧) .

(٧) تفسير القرطبي (١/٤٤٤)، ومثله في «التعريفات» للشريف الجرجاني، (ص ١٣٨) .

(٨) رسالة: ابن الجوزي الواعظ . . دكتوراة- كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، (ص ٩٢) .

والمعاملات الظاهرة، أما الوعظ فاستقل بعلاج أدواء النفس وعلاقتها الباطنة، أو بما يسمى علم طريق الآخرة.

وقد فطن الإمام الغزالي إلى هذا التطور في موضوع الفقه والوعظ، وأشار إليه بقوله: «اعلم أن منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الأسماء المحمودة وتبديلها ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معانٍ غير ما أَرَادَهُ السلف الصالح والقرن الأول... فمن ذلك «الفقه»، فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها، واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلقة بها... ولقد كان اسم «الفقه» في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة، ومعرفة آفات النفوس، ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب، وبذلك عليه قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان... ولست أقول إن اسم الفقه لم يكن متناولاً للفتاوى في الأحكام الظاهرة، ولكن كان بطريق العموم والشمول، أو بطريق الاستتباع، فكان إطلاقهم له على علم الآخرة أكثر»^(١).

وقد شاعت في عصر ابن الجوزي مصطلحات الوعظ، والقص، والتذكير، وانبرى الناس في استخدامها كمتراديات، وعن ذلك يقول ابن الجوزي: «وقد صار كثير من الناس يطلقون على الواعظ اسم القاص، وعلى القاص اسم المذكر»^(٢).

ولأن ثمة فرقاً في الدلالة بين الثلاثة، إذا باین الجوزي يوضحه لنا ويحدده:

فالقص هو: رواية أخبار الماضين قصداً للعبرة والقدرة.

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٣٥-٣٦).

(٢) كتاب القصاص والمذكرين (ص ٦٦-٦٧).

والتذكير هو: تعريف الخلق نعم الله - عز وجل - عليهم، وحشهم على شكره، وتحذيرهم من مخالفته.

والوعظ هو: تخويف يرق له القلب^(١).

والتأمل في التعريفات الثلاثة ومادة الوعظ - المتمثلة في مواعظ ابن الجوزي نفسه - يجد أن المصطلحات الثلاثة وإن تباينت في الدلالة المعجمية، فإنها مترادف من الناحية العملية ترادفًا جعل ابن الجوزي يقول عقب التفرقة السابقة: «إذا قد صار اسم القاص عامًا للأحوال الثلاثة - أي المذكر والواعظ والقاص»^(٢)، وقال: «إن لهذا الفن - أي القص - ثلاثة أسماء: قصص، وتذكير، ووعظ، فيقال: قاص ومذكر وواعظ»^(٣).

وكان ابن الجوزي يستخدم في كلامه كثيرًا الوعظ والتذكير بمعنى واحد، ويجمع بينهما في سياق واحد، ومن ذلك ما قاله ناصحًا من شكا إليه امرأته: «واعتمد وعظها وتذكيرها بالآخرة»^(٤)، ومثل هذا كثير في كلامه.



(١-٣) كتاب القصاص والمذكرين (ص ص ٦٦-٦٧).

(٤) صيد الخاطر، الفعل (٢٤٤)، (ص ٣٩٥).

● الفصل الثاني ●

الخطب والمجالس الوعظية

- المبحث الأول : المجالس .
- المبحث الثاني : بنية المجالس والخطب .
- المبحث الثالث : الموضوعات .
- المبحث الرابع : الخصائص .

● المبحث الأول ●

المجالس

لم يأت عصر ابن الجوزي حتى صار الوعظ فناً له قواعده وأصوله، وله مناهجه وطرائقه، وأصبح حرفة وصناعة يتلقاها التلاميذ عن الشيوخ، واتسعت مجالسه، وأصبح له رجال يعرفون به، ويتخصصون له، وينقطعون من أجله.

وكانت بغداد تمتاز عن غيرها من مدن العالم الإسلامي بكثرة فقهاءها المحدثين، ووعاظها المذكرين، وكانت لهم في طريقة الوعظ والتذكير مقامات خلدت لهم حسن الذكرى وجميل الابدوة.

والحق أن عصر ابن الجوزي كان أحفل ما يكون بنماذج شتى من العلماء والأدباء والفقهاء والوعاظ والصوفية، وكان لكل منهم أثره في الحياة البغدادية في شتى نواحيها، وكان للوعظ ورجاله حينذاك شأن يذكر، فقد التف حوله الجماهير، وارتفعت منزلة أهله وعلت مكانتهم.

وقد أشاد «ابن جبير» الرحالة في رحلته بشأن الوعظ ورجاله في بغداد حينذاك إشادة لم يضيفها على رجال أي بلد حل به. ويكفي أنه قال بعد أن عرض صوراً لسوء أخلاق أهل بغداد عامة: «اللهم إلا فقهاءهم المحدثين ووعاظهم المذكرين، لا جرم أن لهم في طرق الوعظ والتذكير ومداومة التنبيه والتبصرة، والمثابرة على الإنذار المخوف والتحذير، مقامات تستنزل لهم من رحمة الله - تعالى - ما يحط كثيراً من أوزارهم، ويسحب ذيل العفو عن سوء آثارهم - أي أهل بغداد - ويمنع القارعة الصماء أن تحل بديارهم، ولا يكاد يخلو يوم من أيام جمعاتهم من واعظ يتكلم فيه، فالوفق منهم لا يزال في مجلس ذكر أيامه كلها» (١).

نعم، لقد كان الوعاظ في ذلك العصر من الكثرة والانتشار في كل أرجاء بغداد، بحيث لا يتسع المقام هنا لإحصائهم واستقصاء أخبارهم، ونظرة في

(١) رحلة ابن جبير، (ص ١٩٧).

كتب الطبقات والتراجم تكشف عن كثرة من يوصف بفلان الواعظ، أو المحدث الواعظ، أو الواعظ الفقيه، وما أشبه ذلك .

ولم يكن الوعاظ في هذا العصر - كما هم دائماً في كل عصر - على درجة واحدة من الفقه والعلم والتمكن من طرائق الواعظ، وعلى مستوى واحد من الذكاء والفطنة بأحوال متلقيهم، وإنما كانوا أصنافاً متفاوتة، وأقساماً متباينة:

فمنهم صنف واسع الاطلاع، متبحر في علوم الشريعة، ملم بثقافة العصر، خبير بطبائع الناس وأحوالهم، عارف كيف يخاطب الناس بما يوافق عقولهم، ويناسب عامتهم وخاصتهم.

ومن هذه الطائفة تبرز أسماء الإمام القزويني^(١)، والشيخ عبد القادر الجيلي^(٢)، وحجة الإسلام الغزالي^(٣)، وأخيه أحمد الغزالي^(٤).

(١) هو: أحمد بن إسماعيل بن يوسف الطالقاني، المعروف برضي الدين القزويني (٥١٢هـ/١١١٨م - ٥٩٠هـ/١١٩٤م)، اشتهر بالوعظ وعلم الحديث، وكان إماماً في فقه الشافعية، له مؤلفات في الفقه والرد على الفرق، وتوفي بقزوين.

راجع: طبقات الشافعية (٤/٣٥)، وشذرات الذهب (٤/٣٠٠)، والأعلام (١/٩٦-٩٧).

(٢) هو: عبد القادر بن موسى بن عبد الله الحنفي، محيي الدين الجبلاني أو الجيلي (٤٧١هـ/١٠٧٨م - ٥٦١هـ/١١٦٦م) ولد في جبلان، تفقه وسمع الحديث، وقرأ الأدب واشتبر، برع في أساليب الوعظ، وهو مؤسس الطريقة القادرية من طرق التصوف، ويعد من كبار الزهاد المتصوفين، وتوفي في بغداد.

راجع: النجوم الزاهرة (٥/٣٧١)، وشذرات الذهب (٤/١٩٨)، وطبقات الشعراني (١/١٠٨-١١٤)، والأعلام (٤/٤٧).

(٣) هو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٤٥٠هـ/١٠٥٨م - ٥٠٥هـ/١١١١م)، حجة الإسلام، فيلسوف، متصوف، له رحلة إلى نيسابور، ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام، فمصر، له نحو مائتي مصنف، أهمها: إحياء علوم الدين، ربّعت الفلاسفة، أيها الولد. وكان مولده ووفاته في الطائيران بحراسان.

راجع: وفيات الأعيان (١/٤٦٣)، وطبقات الشافعية (٤/١٠١)، والشذرات (٤/١٠)، والأعلام (٧/٢٢).

(٤) هو: أبو الفتح أحمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أخو الإمام أبي حامد الغزالي، واعظ، درس بالنظامية، نيابة عن أخيه لما ترك التدريس زهادة فيه، كانت له مجالس وعظ مشهورة، توفي بقزوين عام (٥٢٠هـ/١١٢٦م)، ومن مؤلفاته: الذخيرة في علم البصيرة، ولباب الأحياء، والتجريد في كلمة التوحيد.

راجع: شذرات الذهب (٤/٦٠)، وطبقات الشافعية (٤/٥٤)، وفيات الأعيان (١/٢٨)، والأعيان (١/٢١٤).

وقد سجلت المصادر وصفًا دقيقًا لمجالس بعض هؤلاء الأفاضل، تكشف عن براعة في الوعظ، وقدرة في التذكير، جعلت الناس تعجب بهم وتطرب لهم.

يقول ابن جبير في وصف أحد مجالس الإمام القزويني: «فالول ما شاهدنا مجلسه منهم الشيخ الإمام رضي الدين القزويني- رئيس الشافعية، وفقه المدرسة النظامية- حضرنا مجلسه بالمدرسة المذكورة إثر صلاة العصر من يوم الجمعة، فصعد المنبر، وأخذ القراء أمامه في القراءة على كراسي موضوعة، فتوقوا وشوقوا، وأتوا بتلاحين معجبة ونغمات مؤثرة.

ثم اندفع الإمام المذكور وخطب خطبة سكون ووقار، وتصرف في أفانين من العلوم، من تفسير كتاب الله -عز وجل- وإيراد حديث رسول الله ﷺ، والتكلم على معانيه، ثم وجهت إليه المسائل من كل جانب فأجاب عنها وما قصر، ودفعت إليه عدة رقاع فجمعها، وجعل يجاوب عن كل واحدة منها إلى أن فرغ منها، وحان المساء فنزل، واقترب الجميع.

فكان مجلسه مجلس علم ووعظ، وقورًا هينًا لينًا، ظهرت فيه البركة والسكينة، وأرسلت فيه العبرات لا سيما في آخره، فإنه سرت حمى وعظه إلى النفوس حتى أطارتها خشوعًا، وفجرتها دموعًا، وبادر التائبون إليه وقوعًا على يديه»^(١).

وعن مجالس الشيخ عبد القادر الجيلاني، يقول الشيخ عمر الكيسانى: «لم تكن مجالس سيدنا تخلو ممن يسلم من اليهود والنصارى، ولا ممن يتوب من قطاع الطريق وقاتلي النفس وغير ذلك من الفساد، ولا ممن يرجع عن معتقد سيئ، وكان يشعر بذلك ويحمد الله عليه، ويفضله على ما كان يهواه من الخلوة والانقطاع عن الخلق، والاشتغال بالعبادات»^(٢).

(١) رحلة ابن جبير (ص ٢١٨).

(٢) محمد بن يحيى التادلي: «قللند الجواهر» (ص ١٢)، ط قاس، ١٣٤٧ هـ.

وهكذا بدت مجالسهم مجالس وعظ وعلم في آن، وقد تمرسوا بطرائق الوعظ وأساليبه، فأطاروا بكلماتهم النفوس خشوعاً، وفجرتها دموعاً، فبادر العصاة بالتوبة، والضالون بالإنباء، وأهل الملل بالإيمان.

والى جانب هذا الصنف من الوعاظ نجد فريقاً آخر تولى هذه المهمة الشريفة دون تقدير لمكانتها، ولا شعور بمسئوليتها، فأخذ يخلط في وعظه السنة الصحيحة بالإسرائيليات، ويختلق ما يشاء من الأوهام والأباطيل، ويترك خياله ينسج من الحكايات والقصص ما يحاول به أن يعجب العوام ويطرب الدهماء.

وقد تصدّى ابن الجوزي لمثل هذا الصنف من أذعياء الوعظ، ففتد آراءهم وطرائق وعظهم، وكشف عما خالطها من بدع ومنكرات^(١)، ومما قال عنهم: «وقد رأيت جماعة من القصاص قد تركوا ما يصح ذكره في المجالس من التخويف والترهيب، وأخذوا في زخارف باطلة، فإن ذكروا حديثاً فالغالب أنه كذب، فإن كان صحيحاً فالغالب أنهم يزيدون فيه ما ليس منه، وهمهم تزويق المجلس كيف اتفق، فيخرج السامعون ومانهوا عن ذنب، ولا خشع لهم قلب، فإن أفلح القاص قال لهم: رحمة الله واسعة. ولا يذكر أنه شديد العقاب»^(٢).

هذا بعض شأن الوعظ في عصر ابن الجوزي، فأين تقع مجالس ابن الجوزي الوعظية منها؟ هذا ما ستكشف عنه السطور التالية:

بدأت صلة ابن الجوزي بالوعظ مبكراً، فقد اتصل بأبي القاسم الهروي في سنة عشرين وخمسمائة، وسنه لم تتجاوز العاشرة، فحفظ عنه مجلساً من الوعظ، تكلم به بين يديه يوم وداع الناس له عند سور بغداد^(٣).

(١) راجع: القصاص والمذكرين، (ص ١٤٥-١٧٠)، وتليس إبليس (ص ١٢٣-١٢٦)، ومواضع متفرقة من «صيد الخاطر».

(٢) المقلن، لابن الجوزي، ورقة (٢-٣)، مخطوط بدار الكتب المصرية، تحت رقم (٢٦٠) حديث تيمور.

(٣) المنتظم (٣٢/١٠)، وإنما ودّع الناس الهروي لأنه كان شيخاً زائراً لبغداد، إذ أصله من نيسابور، حضر إلى بغداد لتلقي العلم، ثم عاد.

ولما توفي ابن الزاغوني سنة ٥٢٧هـ، طلب ابن الجوزي أن يخلفه في وعظ الجماهير، فلم يعط ذلك لصغر سنه، وأعطيت الحلقة لأبي علي الراذاني، فذهب ابن الجوزي إلى الوزير «أنو شروان بن خالد القاشاني»^(١)، وألقى بين يديه فصلاً من المواعظ، فأذن له في الجلوس في جامع المنصور، فتكلم فيه، وتكاثر الزحام عليه^(٢).

وعظم شأن ابن الجوزي في ولاية الوزير «ابن هبيرة»^(٣) الذي أعانه على القرب من الخليفة «المقتفي» فكان يعقد في كل يوم جمعة مجلس وعظ في دار ابن هبيرة^(٤). يحضره ويطلق العوام في الحضور^(٥).

ولما ولي «المستنجد» الخلافة سنة ٥٥٥هـ، شجع كثيراً المذهب الحنبلي، وأذن لابن الجوزي في عقد مجالس الوعظ بجامع القصر، قال ابن الجوزي في ذلك: «وتكلمت في الجامع يوم السبت ثامن عشرين ربيع الآخر، فكان يحضر جمع مجلسي على الدوام بعشرة آلاف، وخمسة عشر ألفاً...»^(٦).

وكان -رحمه الله- يُظهر في مجالسه مدح السنة والإمام أحمد وأصحابه، ويذم من خالفهم، ويرد على البدعة والمتعصبين للمذاهب^(٧).

وعندما ولي المستضيء الخلافة سنة ٥٥٦هـ عمل كثيراً لنشر المذهب الحنبلي، وقوى اتصال الشيخ به، وأصبح ابن الجوزي بنشاطه التدريسي والوعظي من الشخصيات ذات التأثير الكبير ببغداد.

(١) هو: أنو شروان بن خالد بن محمد القاشاني، تولى الوزارة السلطان محمد والمسترشد بالله، كان هاتلاً مهيئاً يميل إلى التشيع، توفي سنة (٥٣٢هـ). راجع: المتظم (٧٧/١٠-٧٨).

(٢) المتظم (٣٠/١٠).

(٣) هو: أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة (٤٩٩هـ/١١٠٥م - ٥٦٠هـ/١١٦٥م)، ولي الوزارة عدة مرات، وكان له اهتمام بالعلم، ومساندة إحياء الخلافة والتجمع السني. راجع المتظم (٢١٤-٢١٦).

(٤) دبل طقات الحنابلة (٤٠٣/١).

(٥) المتظم (٢١٥/١٠).

(٦) المصدر السابق (١٩٤/١٠).

(٧) دبل طقات الحنابلة: (٤٠٣-٤٠٤).

وفي سنة ٥٦٨هـ، أذن له الخليفة المستضيء أن يجلس للوعظ في باب بدر بحضرة الخليفة^(١).

وعن هذا المجلس يقول ابن الجوزي: «فأخذ الناس أماكن من وقت الضحى للمجلس بعد العصر، وكانت هناك دكاك فأكرت، حتى إن الرجل كان يكتري موضعاً لنفسه بقراطين وثلاثة.

قال: وكنت أتكلم أسبوعاً، وأبو الخير القزويني أسبوعاً، وجمعي عظيم، وعنده عدد يسير. ثم شاع أن أمير المؤمنين لا يحضر إلا مجلسي، وذلك في الأشهر الثلاثة^(٢).

ويصف ابن الجوزي مجلسه بباب بدر يوم عرفة بقوله: «... حضر الناس من وقت الضحى، وكان الحر شديداً، والناس صيام. ومن أعجب ما جرى أن حملاً حمل على رأسه داربونة^(٣) من وقت الظهر إلى وقت العصر ظلل بها من الشمس عشرة أنفس، فأعطوه خمسة قرايط، واشترت مراوح كثيرة بضعف ثمنها، وصاح رجل يومئذ: قد سرق مني الآن مائة دينار في هذه الزحمة، فوقع له أمير المؤمنين بمائة دينار^(٤).

وكانت سنة ٥٦٩هـ سنة نشاط وعظي شديد، إذ عقد ابن الجوزي مجالسه في أماكن عدة، وما يزال الإلحاح عليه في عقد مجالس في أماكن أخرى، وعن مثل هذا الإلحاح يقول: «وسألني أهل الحربية أن أعقد عندهم مجلساً للوعظ ليلة، فوعدتهم ليلة الجمعة سادس ربيع الأول - يعني سنة تسع - وانقلبت بغداد، وعبر أهلها عبوراً زاد على نصف شعبان زيادة كبيرة، فعبرت إلى باب البصرة فدخلتها بعد المغرب، فتلقاني أهلها بالشموع الكثيرة، وصحبني منها خلق عظيم، فلما خرجت من باب البصرة رأيت أهل الحربية قد أقبلوا بشموع لا يمكن

(١) ٤١، ٢، ١) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٤-٤٠٥).

(٢) داربونة: لم أقف عليها، ولكنني رقت على (الدربة) وهي قطعة من الباب، ومنها (الدربان) - ويكره - وهو البواب (فارسية)، والجمع: درابنة، راجع: معجم متن اللغة (٢/٣٩٣، ٣٩٤) مادة (درب). ولعل مراد المصنف بالداربونة قطعة خشبية عريضة تعانق أن يستظل تحتها عشرة أنفس - كما ذكر -.

إحصاؤها فأضيفت إلى شموع أهل البصرة، فحزرت بألف شمعة، وما رأيت البرية إلا مملوءة بالأضواء. وخرج أهل المحال والنساء والصبيان ينظرون، وكان الزحام في البرية كالزحام بسوق الثلاثاء، فدخلت الحرية وقد امتلأ الشارع، وأكرت الرواشين^(١) من وقت الضحى، ولو قيل: إن الذين خرجوا يطلبون المجلس وسعوا في الصحراء بين باب البصرة والحرية مع المجتمعين في المجلس كانوا ثلاثمائة ألف، ما أبعد القائل^(٢).

وفي سنة ٥٧٠ هـ أنهى الشيخ تفسيره للقرآن الكريم في المجلس على المنبر، وعن هذا يقول: «فسجدت على المنبر سجدة الشكر، وقلت: ما عرفت أن واعظاً فسر القرآن كله في مجلس الوعظ، منذ نزل القرآن، فالحمد لله المنعم»^(٣). وما زالت مجالسه بباب بدر مستمرة يشهدها الخليفة وخاصته، وفيها يقول: «وتقدم إلى بالجلوس تحت المنطرة بباب بدر، فتكلمت يوم الخميس بعد العصر خامس رجب، سنة ٥٧٠ هـ.

وحضر أمير المؤمنين، وأخذ الناس أماكنهم من بعد صلاة الفجر، واكترت دكاكين فكان مكان كل رجل بقيراط . . وكان الناس يقفون يوم مجلسي من باب بدر إلى باب العيد كأنه العيد، ينظر بعضهم إلى بعض، ويتظرون قطع المجلس»^(٤).

وفي شعبان من هذا العام نصب الخليفة المستضيء له دكة في جامع القصر، قال ابن الجوزي: «وجلست فيها يوم الجمعة ثالث رمضان . . وازدحم العوام حتى امتلأ صحن الجامع، ولم يمكن للأكثرين وصول إلينا، وحفظ الناس بالرجالة خوفاً من فتنة، ومارال الزحام على حلقتنا كل جمعة، وكانت ختمتنا في المدرسة ليلة سبع وعشرين، فعلق فيها من الأضواء مالا يحصى، واجتمع من الناس ألوف كثيرة، فكانت ليلة مشهودة.

(١) الرواشير. لعلها من (الریش): البرد الموشى بخرطوش تشبه الريش، معجم من اللغة (٦٧٨/٢) مادة (ريش) والمقصود استأجر الناس قرائناً يجلسون عليها للسمع.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٤٠٤-٤٠٥).

(٣) المتظم (٢٥١/١-١٠)، وذيل طبقات الحنابلة (٤٠٤-٤٠٥). (٤) المتظم (٢٥٢/١٠).

ثم عقدت المجلس يوم الأربعاء، سابع شوال -تحت المدرسة- فاجتمع الناس من الليل، ولباتوا، وحزر الجمع يومئذ بخمسين ألفاً، وكان يوماً مشهوداً^(١).

وفي سنة ٥٧٢هـ، أضيف إلى مجالسه الوعظية بجامع المنصور، مجالس أخرى بدار ظهير الدين -صاحب المخزن- وبمحضر الخليفة المستضيء^(٢).

وكانت سنة ٥٧٣هـ، هي أيضاً سنة نشاط وعظي مكثف. وما زال مجلسه محط أنظار الناس وقبلتهم، يتوافدون عليه من الليل طمعاً في مكان فيه، فما يطلع الفجر وليس لأحد موضع قدم، وتغلق الأبواب، وربما حزر الجمع بمائة ألف أو يزيد، كل هذا وأمير المؤمنين حاضر مجلسه^(٣).

واستمر نشاط ابن الجوزي حتى بلغ أوجه في سنة ٥٧٤هـ، فقد أدار خمس مدارس، وصارت له علاقات ممتازة مع الخليفة المستضيء، والوزير، وصاحب المخزن، وكبار العلماء^(٤).

وبتأثير من ابن الجوزي قمنع المذهب الحنبلي بحظوة شعبية كبيرة في بغداد، فأمر الخليفة ببناء دكة خاصة للحنابلة بجامع المنصور، كما أمر بكتابة لوح على قبر الإمام أحمد نُعتَ فيها بنعوت جليلة^(٥)، فتذمر أهل المذاهب الأخرى من هذا، ورأوا في هذا الإجراء مدى تأثير ابن الجوزي على الخليفة وميل الخليفة للمذهب الحنبلي، قال ابن الجوزي: «فتأثر أهل المذاهب من ذلك، وجعل الناس يقولون لي: هذا بسبك، فإنه ما ارتفع هذا المذهب عند السلطان حتى مال إلى الحنابلة إلا بسماع كلامك، فشكرت الله على ذلك»^(٦).

وما زال نجم ابن الجوزي في صعود، حتى تولى «الناصر» الخلافة سنة

(١) المنتظم (١٠/٢٥٣).

(٢) ديل طبقات الحنابلة (١/٤٠٧-٤٠٨).

(٣) المنتظم (١/٢٧٩-٢٨٠).

(٤) محمد محفوظ، مقدمة تحقيقه لكتاب «مشيخة ابن الجوزي» (ص ٣١).

(٥) المنتظم (١٠/٢٨٤)، وديل طبقات الحنابلة (١/٤٠٨).

(٦) ديل طبقات الحنابلة (١/٤٠٩).

٥٧٥هـ، والذي تغير بمقدمه وجه السياسة في عصره لميله إلى الشيعة، وبغضه للسنّة. ولا يبعد أن يتأثر ابن الجوزي ومكانته ومجالسه بهذا، إذ بغضه الخليفة الناصر بغضه للسنّة، وبسبب تعرض ابن الجوزي للخليفة بالنقد في مجالسه^(١).

بدأ نشاط ابن الجوزي منذ ذلك الوقت يقل؛ لتغير مكانته، ولتقدم السن به، ولكنه لم ينعزل عن ساحة الوعظ كلياً بسبب مساندة الوزير ابن يونس (ت ٥٩٣هـ) له.

وكان عزل الوزير ابن يونس، ووصول ابن القصاب الشيعي إلى الوزارة في سنة ٥٩٠هـ، نذيراً بيده محنة ابن الجوزي؛ إذ ما زال هذا الوزير الشيعي بالخليفة حتى اعتقل الشيخ، وبقي محبوساً بواسطة مدة خمس سنوات حتى سنة ٥٩٥هـ، حتى أفرج عنه بتدخل أم الخليفة^(٢).

عاد الشيخ إلى بغداد، وخرج خلق كثير لاستقباله، وكان ذلك يوم السبت، التاسع من جمادى الآخرة سنة ٥٩٥هـ، وفرح به أهل بغداد فرحاً رائداً، ونودي له بالجلوس للوعظ فور وصوله عند تربة أم الخليفة، فصلى الناس الجمعة، وعبروا بأخذون مكاناً لهم في مجلسه، فوقع ذلك الليلة مطر كثير ملا الطرقات، فأحضر الفراشون في الليل، فنظفوا المكان وجففوه، ثم جلس الشيخ بكرة السبت، وحضر مجلسه عدد ضخم من العلماء والفقهاء والصوفية، وازدحم الناس حتى ما كان يصل صوت الشيخ إلى آخرهم^(٣).

وابتداً مجلسه بعد حمد الله تعالى، بقوله منشداً:

شقينا بالنوى زمناً فلما	تلاقينا كأننا ما شقينا
سخطنا عندما جنت الليالي	فما زالت بنا حتى رضيها
سعدنا بالوصال وكم شقينا	بكاسات الصدود وكم فنيها
فمن لم يحيي بعد الموت يوماً	فلما بعدما متنا حييها

(٢) (٣٠٢) المصدر السابق (١/٤٢٧) .

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٦) .

وما استطاع الشيخ أن يعود سيرته الأولى في النشاط المكثف للوعظ، فقد كان للسن والمحنة أثرهما في أن قلت مجالس الشيخ الوعظية، ولم تطل هذه المدة، إذ إنه عقد مجلساً في يوم السبت السابع من شهر رمضان، من سنة ٥٩٧هـ، تحت تربة الخليفة المجاورة لمعروف الكرخي . . قال سبطه أبو المظفر. فنزل من على المنبر، فمرض خمسة أيام، وتوفي ليلة الجمعة بين العشاء والمغرب في داره ببغداد، في سنة ٥٩٧هـ^(١).

وهكذا تطوى صفحة من حياة حافلة بالعلم والتقوى والزهد والوعظ، مليئة بالجهاد والكفاح ومحاربة أهل البدع والضلالات، فرحم الله ابن الجوزي رحمة واسعة، نظير ما قدم للإسلام والمسلمين على مدى أكثر من نصف قرن.



(١) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٤٩)، ودبل طبقات الختالة (١/٤٢٨-٤٢٩).

■ الخلاصة ■

من عرضنا السابق لسيرة ابن الجوزي الوعظية من خلال مجالسه نخلص إلى:

- ١- صار الوعظ في عصر ابن الجوزي فناً له قواعده وطرائقه، وكثر الوعاظ كثرة مفرطة، بيد أنهم تفاوتوا فلم يكونوا على درجة واحدة من الفقه والعلم والتمكن من طرائق الوعظ، وعلى مستوى واحد من الذكاء والفطنة بأحوال متلقيهم، وقد أثنى ابن الجوزي على من عرف للوعظ دوره، كما تصدى لأدعياء الوعظ فكشف زيغهم، وفند بدعهم ومنكراتهم.
- ٢- عاش ابن الجوزي للوعظ، ولم يدخر جهداً في سبيل تبليغه منذ بواكير حياته إلى نهايتها. فإذا كانت سنة ٥٢٧هـ هي بداية ابن الجوزي الفعلية مع الوعظ، فإن رحلته الوعظية بالتالي استمرت نحو سبعين عاماً، باستثناء سني حبسه الخمس، والتي لم يدخر خلالها نصحاً لمستصح، أو إرشاداً لمسترشد.
- ٣- اتسعت مجالس ابن الجوزي لتشمل الخاصة والعامة، فقد حضر مجالسه الخليفة وخاصته، والوزير، وصاحب المخزن، وكبار العلماء والفقهاء، كما حضرها الصوفية -رغم حملته عليهم- اعترافاً بفضله وقدره.
- ٤- حرص ابن الجوزي على توثيق صلته بأولى الأمر لتصل بحمايتهم ورعايتهم مجالس وعظه «خاصة أن الدولة -فيما يبدو- كانت كثيرة التقلب على الوعاظ، فقد قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٧١هـ إبان خلافة المستضيء: «وفي نفس السنة منع الوعاظ كلهم إلا ثلاثة، كل واحد من مذهب؛ ابن الجوزي من الحنابلة، والقزويني من الشافعية، وصهر العبادي من الحنفية، ثم سئل الخليفة في ابن عبد القادر فأطلق»^(١).

وكانت تلك العلاقة لازمة، خاصة أنه كان في كلامه كثير يتعرض لآراء الفرق والتنديد بأصحاب البدع التي راجت في زمانه، وفي ذلك يقول: «وكان

(١) المتظم (٢٥٩/١٠).

الرفض في هذه الايام قد كثر فكتب صاحب المخزن إلى امير المؤمنين: إن لم تقو يدي ابن الجوزي لم نطق دفع البدع، فكتب أمير المؤمنين بتقوية يدي^(١).

ورغم هذا فلم تكن علاقة ابن الجوزي بأولى الأمر علاقة مدهنة ونفاق، بل كانت علاقة مصارحة وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، فقد تقدم نصحه للخليفة المستضيء مراراً، وما كانت محنته مع الخليفة الناصر - في جانب منها - إلا بسبب تعرض الشيخ له.

٥- لم تكن مجالس ابن الجوزي الوعظية تعقد في مكان واحد، بل تعددت الأماكن بكثرة الدعوات التي وجهت إليه، وبقوة نفوذه الوعظي، وبقدر مكانته لدى أولى الأمر خاصة الخليفة والوزير . . ومن هنا تلقانا أسماء مثل: جامع المنصور، وجامع القصر في خلافة «المستجد» و «المستضيء»، ودار ابن هبيرة الوزير، وباب بدر في خلافة «المستضيء»، ودار ظهير الدين «صاحب المخزن» الحربية، وتربة الخليفة، وتربة أم الخليفة . . وغيرها من أماكن شرفت بوعظ ابن الجوزي فيها.

٦- تميزت مجالس ابن الجوزي بالاتساع والضخامة، وأقل ما ذكر من عدد حضوره عشرة آلاف، وأكثره ثلاثمائة ألف، وأحسب أن العدد تقريبي، إذ لو كان الأمر كذلك؛ فكيف يسمعهم الشيخ، وهذا لا يقدر في ضخامة مجالسه، والتي تواترت المصادر في وصفها، وتهافت الناس في الحضور إليها وهم صيام في شدة الحر، أو حال نزول المطر، ما يمنعهم هذا أو ذاك من الحضور قبل المجلس بمدة كافية عساهم يحصلون على موضع قدم، وإلا ابتاعوا لهم موضعاً يسمع لهم بمتابعة مجلس الشيخ.

٧- اتخذ ابن الجوزي من الدكة موضعاً يعظ الناس عليه، كما كان المنبر في فترة من فترات حياته مكان وعظه، ومن هنا يبدو أنه كان يعظ جالساً وقائماً.

(١) المنتظم (١٠/٢٥٩).

وكان لتعدد أماكن وعظه أن تعددت أيام مجالسه؛ فقد تكون الأربعاء، أو الخميس، أو الجمعة، أو السبت. ولكن الغالب أن مجلسه يكون بعد العصر إلى غروب الشمس، وقد يجعله بعد الفجر على نذرة من أمره.

٨- أخذ ابن الجوزي في تفسير القرآن حتى أتمه في مجالسه الوعظية، فكان ذلك فضلاً اختص به ابن الجوزي دون غيره من الوعاظ، وقد أدرك ابن الجوزي هذا مما أوجب عليه شكر المنعم - سبحانه - فكان نزوله عن المنبر وسجوده سجدة الشكر، ثم بدأ في ختمة أخرى للقرآن الكريم.

٩- ارتبطت بمجالس ابن الجوزي المزدحمة بالناس، بعض أخلاقيات الزحام، والتي تمثلت في استغلال البعض لحاجيات الناس؛ فباتوا يؤجرون أماكن للجلوس، وكذا البُسط، بل ويقوم البعض بتظليل مَنْ يحتاج نظير أجرة، وغالى البعض في بيع ما يستلزم الموقف من مراوح ونحوها، واستغل بعض ضعاف النفوس الزحام في سرقة أموال الناس، وحتى لا تؤثر مثل هذه المواقف على جلال المجلس كان الخليفة يُعوّض - إن علم - مَنْ سُرِقَ بمثل ما سُرِق منه.



● المبحث الثاني ●

بنية المجالس والخطب

رأينا في المبحث السابق ملمحاً من بناء المجالس الوعظية عند الإمام القزويني والشيخ عبد القادر الجيلي، ومما لا شك فيه أن ملامح بناء المجالس الوعظية باتت لها تقاليدها وآدابها المرعية في عصر ابن الجوزي.

ففي القرن السادس الهجري، نرى آخر صورة تقريباً وصل إليها مجلس القاص الواعظ المذكر، فاتخذ المنبر مكاناً يقف عليه، وفرشه بالبسط، ليحلب لنفسه قدرًا أكبر من الاحترام والتقدير، واصطحب معه مجموعة من القراء ممن اشتهروا بحسن التلاوة، قد يصل عددهم إلى العشرين يتبادلون فيما بينهم القراءة بصوت جميل^(١)، لإضفاء جو من المتعة الدينية على المجلس، فلحلاوة الصوت من الأثر والتأثير مالم يوجد في غيرها من المواهب، وهل خلق الله شيئاً أوقع بالقلوب، وأشد اختلاسا للعقول من الصوت الحسن؟

فما بالك إذا جاءك هذا الصوت بكلام الله - عز وجل - وبما تضمنته محكم آياته من قصص فيه من المواعظ والتذكير والأمل والرجاء والوعد والوعيد والترغيب والترهيب؟ لا شك أنها ستثير كوامن النفس وتبكي المستمع على خطيئته، وترقق قلبه من قسوته، وتذكره نعيم الملكوت، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢٦].

تلك كانت الصورة العامة لمتطلبات مجلس القص أو الوعظ أو التذكير، أما مضمونه ومحتواه فقد بينه الشيخ ابن الجوزي، عندما كتب بحس المؤرخ

(١) يقول الشيخ محمد عبده: وتستحب القراءة بالترنيل والتغني بالنغم المفيد للتأثير والحشوع، من غير تكلف صناعي، وفي حديث أبي هريرة مرفوعاً: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حن الصوت يتغن بالقرآن»، رواه الشيخان، وأذن هنا بمعنى استمع أو سمع. وروى البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن». راجع: تفسير المنار (٤٦٢/٨).

وفكره، وفن القاص وفلسفته عن كل ما يلزم القاص في القول والفعل والقصد، وما يجب على المستمعين له بالمقابل، حتى يكتمل العمل ويخرج متوافقاً كالسيفونية المعبرة التي يلعب فيها كل من بالمجلس وشارك فيه، دوره بإيقاع منتظم لا نشاز فيه، وبذلك وحده تتم الفائدة وتؤدي مجالس القص أو الوعظ أكلها، وتؤدي الغاية المنشودة منها.

يقول ابن الجوزي: «إن الواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب، ولا يتعرض لما يفسد العوام بل يجذبهم إلى ما يصلح بالطف وجه، وهذا يحتاج إلى صناعة فإن من العوام من يعجبه حسن اللفظ، ومنهم من يعجبه الإشارة، ومنهم من ينقاد بيت من الشعر، فأحوج الناس إلى البلاغة الواعظ ليجمع مطالبهم، لكن ينبغي أن ينظر في اللازم والواجب، وأن يعطيهم من المباح من اللفظ قدر الملح في الطعام، ثم يَجْتَدِ بُهْمٌ إلى العزائم ويعرفهم الطريق الحق»^(١).

ثم يستطرد ابن الجوزي مبيِّناً أهمية معرفة التاريخ وسيرة الأنبياء والرسل وغيرهم من السلف الصالح فيقول: «ولقد رأيت الاشتغال بالفقه وسماع الحديث لا يكاد يكفي في صلاح القلب إلا أن يمزج بالرقائق والنظر في سير السلف الصالحين»^(٢).

ثم يبين أهمية سيرة النبي ﷺ كنموذج يحتذى به، مما يوضح أهمية القصص الحق، ويذكر أن على القاص أيضاً أن يتخذ من سيرة رسولنا الأعظم ﷺ مثلاً لكل ما يريد أن يبينه عن النفس الإنسانية فيقول ابن الجوزي دون حرج أو تكلف: «ومن أراد أن يرى التلطف بالنفس فليُنظر في سيرة الرسول ﷺ، فإنه كان يتلطف بنفسه ويمازح ويخالط النساء... ويختار المستحسنات، وَيُسْتَعَذَّبُ له الماء، ويختار الماء البارد، والأوفق من المطاعم كلحم الظهر والذراع والحلوى»^(٣).

(١) صيد الخاطر، الفصل (٦٠)، (ص ١٢١).

(٢، ٣) المصدر السابق، الفصل (١٥٥)، (ص ٢٥٩).

وأخيراً يبين العالم القاص المجرب نتائج هذه التعاليم أو ما يمكن أن نسميه «نصائح الخبير المجرب»، فيقول: «وإني ما زلت أعظ الناس وأحرضهم على التوبة والتقوى فقد تاب على يدي أكثر من مائة ألف رجل، وقطعت من شعور الصبيان اللاهين أكثر من عشرة آلاف طائفة، وأسلم على يدي أكثر من مائة ألف، وجمعت من آلات الوعظ كتباً لم أسبق إلى مثلها»^(١)

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن الجوزي حاول في كتاباته أن يعطى القارئ الصورة المثالية لكل من القاص والمستمع، فاستنكر بعض الأفعال الشائعة والأمور المتداولة التي كانت تجري في مجالس القصص كالتطريب والغناء في القراءة، والسجع في الدعاء، واستعانة القاص بأبيات من شعر العشق والمحبة وغيرها، مما كان يثير الوجد في نفوس العوام فيمزقوا ثيابهم ويلطموا وجوههم، ويسقطوا على الأرض، إلى غير ذلك من الأفعال التي نعتها بالمنكرات فقال: «تأملت أشياء تجري في مجلس الوعظ يعتقدونها العوام وجهال العلماء قرينة وهي منكر وبعد، وذلك أن المقرئ يُطرب ويخرج الألحان إلى الغناء، والواعظ ينشد بتطريب أشعار المجنون وليلي، فيصفق هذا ويخرق ثوبه هذا، يعتقدون أن ذلك قرينة»^(٢).

ويزيد الأمر تفصيلاً في باب خاص عنوانه «في التحذير من أقوام تشبهوا بالمذكرين فأحدثوا وابتدعوا حتى أوجب فعلهم إطلاق الذم للقصاص» من كتابه «القصاص والمذكرين»^(٣).

ويمكننا أن نتساءل هنا:

إلى أي حد ألزم ابن الجوزي نفسه عند ممارسته العملية الوعظية بتجنب الأمور والأفعال التي وصفها بأنها بدع ومنكر وبعد عن الدين، عندما وقف على

(١) كتاب القصاص والمذكرين، (ص ١٩٥).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٦٠)، (ص ١٢٠).

(٣) كتاب القصاص والمذكرين، (ص ص ١٤٥-١٧٥).

الناس من فوق المنبر في مجالسه التي شهدتها أحياء بغداد وعاشها معه مئات
المعجبين بشخصيته وبعلمه وبحديثه، المفتونين بوعظه وقصه وتذكيره؟

لا نريد أن نتعجل الإجابة قبل أن نعرض لوثيقة تاريخية لرحالة زار بغداد
سنة ٥٨٠هـ حيث كانت شهرة أئمة الوعظ فيها قد طرقت أسماعه قبل قدومه
إليها، فذكر الرحالة ابن جبير أنه حضر جلسة لإمام الشافعية رضي الدين
القزويني في «نظاميتها» المشهورة، كما حضر أكثر من مجلس لابن الجوزي
رئيس الحنابلة، من بينها ذلك الذي كان يعقده كل خميس في رحاب قصر
ال خليفة الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢هـ) فلما أعجب بعلمه، وفتن بقصصه
ووعظه سعى إلى مجلسه الثاني الذي كان يقيمه في ساحة قريبة من داره
بالرصافة يوم السبت من كل أسبوع. ويبدو أن الرحالة الأندلسي قد شغف
وأعجب بإمام الحنابلة أكثر من غيره من القصاص الذين استمع لهم وجلس
إليهم، فحضر ثلاثة من مجالس وعظه خلال الفترة القصيرة التي لم تتجاوز
الثلاثة عشر يوماً التي قضاها ضيفاً على أهل مدينة السلام..

سطر لنا الرحالة الأديب بقلمه المعبر وصفاً دقيقاً ومفصلاً لكل ما كان يدور
ويجري في مجالس وعظ ابن الجوزي، جاء -في الواقع- تعبيراً صادقاً للمشاعر
الإنسانية التي أحسن ابن جبير وصفها، وفي نفس الوقت صورة ناطقة للحياة
الدينية في المجتمع البغدادي في تلك الفترة.

يقول ابن جبير: «شاهدنا صبيحة يوم السبت مجلس الشيخ الفقيه الإمام
الأوحد جمال الدين أبي الفضائل بن علي الجوزي، بإزاء داره على الشط
بالجانب الشرقي، وفي آخره، على اتصال من قصور الخليفة، وهو يجلس به
كل يوم سبت»، ثم يفيض في الإشادة بفضائل ابن الجوزي ومكانته وعلمه
وحسن حديثه قائلاً: «شاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد، في جوف
الفرأ كل صيد، آية الزمان، وقرة عين الإيمان، رئيس الحنبلية والمخصوص في

العلوم بالرتب العلية، إمام الجماعة، وفارس حلبة هذه الصناعة، المشهود له بالسبق الكريم في البلاغة والبراعة، مالك أزمة الكلام في النظم والنثر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدر.

ثم يستطرد في وصف وقائع المجلس، ولعل أبرز ما تحدث عنه ابن جبير في هذا المقام، وصفه لمشاعر الناس وما فعلوه من شدة الوجد، وعظيم التأثير، وقد انعكس ذلك كله عليه هو أيضاً فأشار إلى أن أهوال الرحلة ومتاعبها تهون كلها مقابل الاستمتاع بحضور مثل هذا المجلس، يقول ابن جبير: «أتى ابن الجوزي بعد أن فرغ من خطبته برفائق من الوعظ، وآيات بينات من الذكر، طارت لها القلوب اشتياقاً، وذابت بها الأنفس احتراقاً، إلى أن علا الضجيج، وتردد بشهقاته النشيج، وأعلن التائبون بالصياح، وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصباح، كل يلقي ناصيته بيده فيجزها، ويمسح على رأسه داعياً له، ومنهم من يغشى عليه، فيُرفَع في الأذرع إليه.

ثم يستطرد قائلاً: «شاهدنا هولاً يملأ النفوس إنابة وندامة، ويذكرها هول يوم القيامة، فلو لم نركب ثَبَجَ البحر، ونعتسف مفاظات القفر، إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة الرابعة والوجهة المفلحة الناجحة»^(١).

ولزيادة الفائدة، والإقناع، قبل أن نجيب على السؤال الذي طرحناه قبل قليل، رأينا أن ننقل وقائع المجلس الثاني الذي حضره ابن جبير، فيقول: «ثم شاهدنا مجلساً ثانياً له، بكرة يوم الخميس الحادي عشر لصفر بباب بدر في ساحة قصور الخليفة، ومناظرة مشرفة عليه، وهذا الموضع من حرم الخليفة، خص بالوصول إليه والتكلم فيه ليسمعه من تلك المناظر، الخليفة ووالدته ومن حضر من الحرم، ويُفْتَح الباب للعامة فيدخلون إليه وقد بُسُط بالحصر، وجلوسه

(١) رحلة ابن جبير، (ص ٢٠٦-٢٠٨).

بهذا الموضع كل خميس، فبكرنا لمشاهدته، وقعدنا إلى أن وصل هذا الحبر المتكلم فصعد المنبر، وأرخى طيلسانه عن رأسه تواضعاً لحرمة المكان، وقد تسطر القراء أمامه على كراسي موضوعة، فابتدروا القراءة على الترتيب، وشوقوا ما شاءوا، وأطربوا ما أرادوا، وبدرت العيون بإرسال الدموع، فلما فرغوا من القراءة، وقد أحصينا لهم تسع آيات من سور مختلفات، صدع بخطبته الزهراء الغراء، وأتى بأوائل الآيات في أثنائها منتظماً.

ثم يحدثنا الكاتب الأديب، عن استعمال الفقيه القاص أسلوب السجع فيقول: «ومشى الخطبة على فقرة آخر آية منها في الترتيب إلى أن أكملها، وكانت الآية ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ [إفرا: ٦١] فتمادى على هذه السين، وحسن أي تحسين، فكان يومه في ذلك أعجب من أمسه».

ولم يفت ابن جبير أن يشير إلى دعاء الواعظ للخليفة العباسي في هذا المجلس ولأسرته، فقال: «ثم أخذ في الثناء على الخليفة، والدعاء له ولوالدته، وكني عنها بالستر الأشرف، والجناب الأراف».

ويستطرد بعد ذلك الرحالة الأندلسي في وصف وقائع المجلس مبيّناً طريقة ابن الجوزي في وعظه، وشدة تأثير حديثه في الناس وانفعالهم به وتجاوبهم معه، كما حدث في المجلس السابق، فيقول: «ثم سلك سبيله في الوعظ، كل ذلك بديهة لا روية، ويصل كلامه في ذلك بالآيات المقروءات على النسق مرة أخرى، فأرسلت وأبلها العيون، وأبدت النفوس سر شوقها المكنون، وتطارح الناس عليه بذنوبهم معترفين، وبالتوبة معلنين، وطاشت الأبواب والعقول، وكثر الوله والذخول، وصارت النفوس لا تملك تحصيلاً، ولا تميز معقولاً، ولا تجد للصبر سبيلاً».

ثم أوضح ابن جبير في حديثه المشوق والمعبر كذلك، ما جاء على لسان ابن

الجوزي من شعر الشوق والمحبة، ونفذ سهام كلامه الموزون إلى قلوب الحضور، ولم يفت ابن جبير أن يورد لنا مثالا من ذلك الشعر فيقول: «وفي أثناء مجلسه ينشد بأشعار من النسيب مبرحة التشويق، بديعة الترقيق، تشعل القلوب وجداً، ويعود موضعها النسيبي رهذاً، وكان آخر ما أنشده في ذلك:

أين فؤادي أذابه الوجد؟ وأين قلبي فما صحا بعد؟

يا سعد! زدني جوى بذكرهم بالله قل لي: فديت يا سعد!

ثم يبين الرحالة ابن جبير أن ابن الجوزي لم يكتف بذكر هذين البيتين مرة واحدة، بل ردها مرات عديدة حتى تأثر الواعظ نفسه، وبدا عليه الانفعال الشديد، كما ظهرت مثل هذه الانفعالات أيضاً على الحاضرين الذين استبد بهم الوجد، فأجهشوا بالبكاء حتى ارتفع صوت نحيبهم، وسقط بعضهم على الأرض، فيقول: «ولم يزل يردها والانفعال قد أثر فيه، والمدامع تكاد تمنع خروج الكلام من فيه، إلى أن خاف الإفحام، فابتدر القيام، ونزل على المنبر دهشاً عجباً، وقد أطار القلوب وجلاً، وترك الناس على أحر من الجمر، يشيعونه بالمدامع الحمر، فمن أعلن بالانتحاب، ومن متعفر بالتراب».

لا شك أنه يمكننا بعد هذا الوصف الحي، والحديث المستفيض أن نجيب عن سؤالنا، فنقول دون تردد، أو بعد عن الحقيقة أن الإجابة بالنفي.

فابن الجوزي إن كان قد وضع معايير للقصاص وأخرى للمستمعين، فإنه لم يستطع أن يلزم نفسه بها، وبالتالي لا يمكنه أن يتحكم في مشاعر الناس وعواطفهم، ولم يغفل ابن جبير ملاحظة ذلك عندما قال: «وما كنا نحسب أن متكلماً في الدنيا يعطى من ملكة النفوس والتلاعب بها ما أعطي هذا الرجل، فبحان من يخلص بالكمال من يشاء من عباده، لا إله غيره».

ويدلل على صحة رأيه قائلاً: «وشاهدنا بعد ذلك مجالس لسواء من وعاظ

بغداد، وكنا قد شاهدنا بمكة والمدينة مجالس أخرى، قصفت كلها بالنسبة لمجلس هذا الرجل الفذ، ولم نستطع لها ذكرًا^(١).

وهكذا يتبين لنا رسوخ قدم ابن الجوزي في هذا الفن، فلا غرابة أن يذيع صيته، وترتفع منزلته، ويتربع -بحق وجدارة- على عرش هذه الصناعة، دون منافس أو شريك. فكان لا بد لهذا العالم الواعظ القاص النابغ الذكي الأريب أن يحافظ على مكانته، وينمي شهرته، لذلك لا نستبعد أن يكون كبير القصاص، ورعيم الوعاظ قد تراءى له أن أسباب ومقومات كل ما بلغه من مجد وفضل وعظمة وشهرة، والمحافظة عليها كلها، لا يمكن أن يتم إلا بممارسة هذه المحظورات.

وليس في ذلك ما يبعث على الدهشة، أو يثير العجب، فتعامل الواعظ مع الناس واحتكاكه بالجمامير العريضة التي تتوافد دائماً وياستمرار على مجالسه هو وحده الكفيل بلفت الأنظار إليه والحديث عنه، كما رأينا في حالة ابن جبير نفسه، ولكي يظل اسم القاص يتردد على ألسنة الناس بالمديح له، والثناء عليه، والإعجاب به، فإنه يتعين عليه أن يخاطب عقولهم، وفي نفس الوقت لا يهمل أحاسيسهم وعواطفهم، ولا سيما وأن غالبية من يواظب على حضور مجالس القصص ويدأوم عليها هم من طوائف العامة التي تحتاج أكثر من غيرها من طبقات المثقفين وفئات المتعلمين إلى ما يحرك نفوسهم، وإثارة الوجد في قلوبهم، وهو ما يمكن أن نعبر عنه بغذاء الروح، ولا نبالغ إذا قلنا أن هذا الغذاء أكثر طلباً لتلك الطوائف، وأشد وقعاً عليها من غذاء العقل، هذا إلى جانب ما يمكن أن يجنيه القاص أو الواعظ مادياً من وراء مثل تلك الشهرة وعلو المنزلة التي تمتع بها ابن الجوزي، وقد عبر هو نفسه عن ذلك عندما قال: «لقد حَسَنَ إلى الشيطان الانقطاع عن المجالس، وقال: لا يخلو من تصنع للمخلوق، فقلت: أما زخرفة الألفاظ وتزويقها وإخراج المعنى من مستحسن العبارة، فضيلة لا

(١) رحلة ابن جبير، (ص ص ٢٠٦-٢١٠).

رذيلة، فدعني أجمع ما يسد خلتي ويصونني من مسألة الناس، أما الانقطاع فينبغي أن يكون العزلة عن الشر لا عن الخير، فتعليم الطالبين وهداية المريدين عبادة العالِم»^(١).

فإذا رجعنا بالحديث مرة أخرى إلى مجالس ابن الجوزي نستكمل وقائعها، نجد في حديث ابن جبير إشارة إلى ما كان يدور فيها من أسئلة للحاضرين، وإجابة القاص الفقيه عليها، وغالبًا ما كان الناس يستفتونه في كل ما يعن لهم من أمور الشرع، أو بعض القضايا الخاصة، بالإضافة إلى ما كان يدور في الأذهان ويشغل التفكير عن أمور الحكم والسياسة لا سيما ما يتعلق منها بالخلافة، تلك المشكلة الأولى والمزمنة التي كانت تتردد باستمرار على ألسنة الناس خاصة بعد تعدد الفرق والمذاهب التي كان لكل منها رأي ووجهة نظر خاصة فيها، فيقول ابن جبير: «وفي أثناء مجلسه يستدرون المسائل، وتطير إليه الرقاع، فيجاوب بأسرع من طرفة عين»، ثم يعلق الرحالة على أهمية تلك الأسئلة قائلاً: «وربما كان أكثر مجلسه الرائق من نتاج تلك المسائل»^(٢).

ومما يروى عنه في هذا الشأن أنه سئل يوماً من أهل السنة والشيعة عن المفاضلة بين أبي بكر وعلي؟ فأجاب: «أفضلهما من كانت ابنته تحته، ثم غادر المنبر، ونزل من فوقه مسرعاً حتى لا يراجع أحد فيما أجاب، فقالت السنة: هو أبو بكر لأن ابنته عائشة تحته رسول الله ﷺ -، وقالت الشيعة: هو علي لأن فاطمة ابنة رسول الله ﷺ تحته»^(٣).

هكذا تخلص ابن الجوزي بتلك الإجابة التي تدل على الحكمة والفظنة والذكاء، فأرضى الطرفين اللذين كثيراً ما كانت المنافسة بينهما تحتاج إلى رحابة الصدر، وقوة الحجة، وسرعة البديهة.

(١) صيد الخاطر، الفصل (٢٤)، (ص ٥٣).

(٢) رحلة ابن جبير، (ص ٢٠٨).

(٣) ابن خلكان، «وفيات الأعيان»، (١٤١/٣).

ومما يستحق الإشارة في هذا المقام هو أن أسئلة الناس في مجالس الوعظ كانت تمثل ركناً أساسياً فيها، كما كانت الإجابة عنها من أهم عوامل المفاضلة بين الوعاظ بعضهم البعض؛ لأنها تدل على مقدار ما يتمتع به الواعظ من علم، وسعة في الاطلاع، ومعرفة بأمور الشرع، ودراية بالقرآن والسنة، بالإضافة إلى قدرته على الاجتهاد والرأي.

فإذا واصلنا إمعان النظر والتدقيق في كل ما كان يجري في مجالس الوعظ لاستكشاف أهميتها وآثارها في حياة المجتمع الإسلامي، ونلاحظ أنه أصبح لهذه المجالس ما يمكن أن نسميه «بالمناهج» الذي كان يتبعه كبار الوعاظ، ويسير على مقتضاه مشهورو الوعاظ منذ اللحظة التي يرتقي بها المنبر إلى أن ينزل عنه معلناً انتهاء المجلس.

فإذا صعد القاص أو الواعظ جلس، ثم حيا الحضور بتحية الإسلام، ثم يعطي الفرصة للقراء الذين كان يصاحبونه للتلاوة، بعد ذلك عليه أن يلقي ما كان يعرف بالخطبة، التي كان يدعو فيها للإمام والرعية، ويفسر بعدها ما جاء من الآيات، ثم يفتح باب الأسئلة للحاضرين، بعد ذلك يأمر القراء بالتلاوة للمرة الثانية، وبعدها تبدأ الفقرة الرئيسة في المجلس فينطلق في حديثه وقصصه ووعظه الذي يبين فيه للناس كل ما يهمهم ويفيدهم من أمور الدين والدنيا، فإذا ما انتهى أعطى للحاضرين فرصة للسؤال عما يعن لهم أو عما جاء في وعظه وقصصه من أمور، وأخيراً ينزل عن المنبر، وينتهي المجلس.

وقد أشار إلى هذا المنهج الذي كان يتبعه القصاص «ابن جبير» في حديثه عن المجالس التي حضرها لكبار الوعاظ والقصاص، لا سيما خلال وجوده في الحجاز لأداء فريضة الحج، أو في بغداد التي اشتهرت بكبار ومشهوري وعاظها-كما تقدم.

من جهة أخرى فقد أشار إلى هذا «المناهج» ابن الجوزي في مصنفاته التي

اهتم فيها بالقصاص والمذكرين ومجالسهم فقال: «فإذا ارتقى القاص المنبر سلم على الحاضرين، ثم يقرأ القراء على وجه الترتيل والتحزين لا على طريق الألحان . . فإذا فرغ القراء حمد الواعظ الله - عز وجل - وأثنى عليه، وعلى رسوله، وأصحابه، ودعا للإمام والرعية. فإن كانت له صناعة في إنشاء الخطبة أو كان يحفظ خطبة فيذكرها، ولا بأس فإن الكلام المستحسن له وقع في النفوس . . وليجنب السجع في الدعاء . . ووجه هذا أن الدعاء ينبغي أن تبعثه حرقة الطلب، فإذا صدقت شغلت عن التصنع، ومتى وقع لا عن تصنع فلا بأس . .

فإذا أنهى الخطبة والدعاء ذكر تفسير الآيات التي قرئت، ودرج في تفسيرها ما يليق به من ذكر الوجوه والنظائر والأخبار المسندة والحكايات اللائقة بذلك. فإذا أنهى الكلام في التفسير أجاب عن مسائل إن سئل. ثم أمر القارئ فقرأ، وتكلم على الآيات بما يليق بها، ويصلح من المواعظ المرققة والزواجر المخوفة، وليدرج في كلامه أخبار الوعد والوعيد، والتشويق إلى الجنة والتحذير من النار، وليأمر بالمحافظة على الصلاة وينهى عن التواني عنها، وليحث على الزكاة، ويذكر الوعيد لمن فرط فيها، وكذلك الحج والصوم، وليبالغ في ذكر بر الوالدين، وصلة الرحم، وفعل المعروف، وينهى عن المنكر، ويخوف من الزنا وأكل الربا، ويعلمهم عقود المعاملات، ويذكر الأحاديث الواردة في جميع ما ذكرنا، ويذكر حكايات الصالحين وما يصلح ذكره . . وليكن ميله إلى المخوفات أكثر؛ فإن الطبيب يقاوم المرض بضده، وقد غلب الطمع على القلوب وقوى الرجاء وضعف الخوف. ولا بأس أن ينشد الأبيات الزهديات فإن من الشعر حكمة.

ولا ينبغي للواعظ أن يطيل المجلس . . فقد قال الزهري: المجلس إذا طال كان للشيطان فيه نصيب.

ومتى كان الواعظ عالماً بتفسير القرآن والحديث، وسير السلف، والفقه،

عرف الجادة، ولم تخف عليه بدعة من سنة، ودله علمه على حسن
القصد وصحة النية، ومتى كان قاصر العلم طالباً للدنيا لم ينفع غيره فضر
نفسه...»^(١).

وهنا نلاحظ أن فريق القراء الذين قد يصل عددهم إلى العشرين قارئاً، كان
يزيد أو ينقص، بحسب مكانة الواعظ وشهرته، كما كان هؤلاء القراء في نفس
الوقت يشكلون قاعدة أساسية، وركناً مهماً من أركان المجلس، ويضفي
وجودهم المزيد من الأهمية والتقدير والإكبار للقاص ولجلسه على السواء،
ناهيك عما يتركونه بترتيلهم لآيات الذكر الحكيم من آثار جلية في نفوس
السامعين، وقد أشار إلى ذلك أيضاً «ابن جبير» في وصف مجلس ابن الجوزي
فقال: «ويبتدئ القراء وعددهم نيف على العشرين قارئاً، فيتزع الاثنان منهم أو
الثلاثة آية من القرآن يتلونها على نسق بتطريب وتشويق، فإذا فرغوا تلت طائفة
أخرى على عددهم آية ثانية، ولا يزالون يتناوبون آيات من سور مختلفات إلى
أن يتكاملوا قراءة»^(٢).

كذلك غدا استعمال المنبر بدلاً من الكرسي من المظاهر الجديدة في مجالس
الوعظ، وكان المتبع في أول الأمر أن يتحدث القاص إلى الناس وهو قائم، كما
كان يفعل «تيم الداري» ومن جاء بعده^(٣)، إلى أن ظهر استعمال الكرسي في
العصر الأموي، وأخيراً انتهى الأمر إلى ارتقاء المنبر.

وفهم من النصوص أن استعمال المنبر قد اقتصر على فئة معينة من
القصاص والمذكرين، فلم يكن يسمح بارتقائه إلا لمن كان يتمتع بالعلم والفقه
والفضل وغيرها من الصفات الواجب توافرها في القاص الناجح المبرز.

(١) كتاب القصاص والمذكرين، (ص ١٨٦-١٩٤).

(٢) رحلة ابن جبير، (ص ٢٠٧).

(٣) أخرج ابن الجوزي بسنده، عن السائب بن يزيد، أول من قص «تيم الداري» استأذن «عمر بن الخطاب» أن
يقص على الناس قائماً، فأذن له عمر. راجع: القصاص والمذكرين (ص ٧٧)، ومسنند أحمد (٤٤٩/٣)،
ومجمع الزوائد للهيتمي (١/ ١٩٠).

فلما أشرفت الدولة على عمل القصاص، وأصبح من حق المحتسب، بل ومن صميم اختصاصاته الإشراف عليهم واختبارهم ومؤاخذتهم، نظر صاحب الحبة كذلك فيمن يسمح له منهم باستعمال المنبر، ومن يمنع من ارتقائه، يقول صاحب (معالم القرية في أحكام الحسبة): «ومن كانت الشروط فيه، مكن من الجلوس على المنبر في الجوامع والمساجد وفي أي بقعة أحب، ومن لا يدري ذلك وكان جاهلاً بذلك منع من الكلام، فإن لم يمتنع وداوم على كلامه عزز، ومن عرف شيئاً يسيراً من كلام الوعاظ وحفظ الأحاديث وأخبار الصالحين وقصد الكلام يسترزق به ويستعين على قوته فيباح له بشرط ألا يصعد المنبر، بل يقف على قدميه».

ثم يستطرد «ابن الأخوة» موضحاً أسباب ذلك فيقول: «فإن رتبة صعود المنبر شريفة لا يليق أن يصعد عليه إلا من اشتهر بما وصفناه؛ ولكي يبين أهمية المنبر، ومكانة من يقف عليه يقول: «كان العصر الأول لا يصعد المنبر إلا أحد رجلين؛ خطيب في جامع يوم الجمعة أو يوم عيد، أو رجل عظيم الشأن يصعد المنبر يعظ الناس ويذكرهم الآخرة وينذرهم ويحذرهم ويخوفهم ويحثهم على العمل الصالح، وكان للناس بذلك نفع عظيم»^(١).

ومن الجدير بالذكر أن ضرورة المنبر للقاص أو الواعظ الكبير استدعت نصبه له وإقامته لكي يقف عليه حتى إذا عقد مجلسه خارج المسجد، كما ذكر صاحب «معالم القرية» قبل قليل، وكما أشار أيضاً ابن جبير في كلامه عن مجالس ابن الجوزي التي كان يعقدها في ساحة قصر الخليفة العباسي أو بالقرب من بيته، وكان ابن الجوزي يقول: «أما المنبر فلا بأس بارتقائه فقد ارتقاه رسول الله ﷺ»^(٢).

وأياً كان الأمر فقد بات استعمال المنبر من العلامات المميزة التي تدل على ما

(١) ابن الأخوة «معالم القرية في أحكام الحسبة» (ص ٢٧١) .

(٢) كتاب القصاص والمذكرين (ص ١٨٦) .

وصلت إليه مكانة الواعظ المرموقة، وما بلغت شهرته من ذبوع وانتشار حصل عليهما بعد رسوخ قدمه وعلو كعبه في كل ما يحتاج إليه الوعظ من علم وفن وفضل.

وقد سطر ابن الجوزي مجالسه، ملتزمًا بما أسمى منه المنهج الشكلي للمجلس^(١)، ولا يعني هذا وقوعه في إسار التقليد بالكلية، بل كانت له شخصيته المميزة، وابتكاراته الفريدة، مما سيتضح من دراستنا لخصائص مجالسه وخطبه الوعظية - فيما بعد.



(١) راجع أمثلة عديدة لذلك فيما تناثر من نصوص لخطب ابن الجوزي ومجاله في مبحث خصائص خطابه.

■ الخلاصة ■

من عرضنا السابق نخلص إلى :

١ - ارتبط القرن السادس الهجري باكتمال المنهج الشكلي والموضوعي لمجالس الوعظ، وعن الشكل والمضمون كان كتاب ابن الجوزي «النصااص والمذكرين» سباقاً في التنظير لتلك الظاهرة المهمة في المجتمع الإسلامي. ويمثل ابن الجوزي بمجالسه الوعظية نموذجاً فريداً في عصره لتكامل ما أسميناه بالمنهج الشكلي للمجلس الوعظي عنده.

٢ - على الرغم من أن ابن الجوزي حاول في كتاباته أن يعطي القارئ الصورة المثالية لكل من القاص والمستمع، فاستتكر بعض الأفعال الشائنة والأمور المتداولة التي كانت تجري في مجالس القص والتذكير كالتطريب والغناء في القراءة، والسجع في الدعاء، واستعانة القاص بأبيات من شعر العشق والمحبة وغيرها . . . إلا أنه لم يستطع أن يلزم نفسه عند ممارسته العلمية الوعظية بتجنب الأمور والأفعال التي وصفها بأنها بدع ومنكر وبعد عن الدين.

٣ - لم تكن مجالس الوعظ حكراً على الوعظ وحده، بل كانت عملية تعليمية أشبه بمحاضرة حية تدور بين الواعظ والمتلقين، حيث كانت أسئلة الناس في مجالس الوعظ تمثل ركناً أساسياً فيها، كما كانت الإجابة عنها من أهم عوامل المفاضلة بين القصاص بعضهم البعض؛ لأنها تدل على مقدار ما يتمتع به القاص من علم وسعة في الاطلاع ومعرفة بأمور الشرع، ودراية بالقرآن والسنة، بالإضافة إلى قدرته على الاجتهاد والرأي.

٤ - غدا استعمال «المنبر» بدلاً من «الكرسي» من المظاهر الجديدة في مجالس القص أو الوعظ، وكان المتبع في أول الأمر أن يتحدث الواعظ وهو قائم، إلى أن ظهر استعمال الكرسي في العصر الأموي، وأخيراً انتهى الأمر إلى ارتقاء المنبر.

٥- خلف لنا ابن الجوزي تراثاً وعظيماً ضخماً يمثل مدى التزامه بمنهج قصاص ووعاظ عصره، ولكنه يعكس في الوقت نفسه شخصية ابن الجوزي الأدبية المبتكرة المبدعة.

٦- للمجلس الوعظي تقاليد مرعية، لم يشأ ابن الجوزي أن يخرج عليها، وهي تبدأ بصعود القاص أو الواعظ المنبر، ثم الجلوس وإلقاء السلام على الحضور، ثم يهين جمهوره لاستقبال موعظته بآيات ملائمة لموعظته، يقرؤها مجموعة من القراء ذوي الصوت الحسن والأداء الراقى، وقد يصل عدد القراء بين يديه إلى العشرين حسب مكانة الواعظ، فإذا ما تهيأ المجلس ألقى الواعظ خطبته، وفيها يدعو للإمام والريعية، ويفسر بعدها ما سمع الحاضرون من آيات قرآنية، ثم يجيب عما يرد إليه من أسئلة، بعد ذلك يأمر القراء بالتلاوة للمرة الثانية، وبعدها تبدأ الفقرة الرئيسة في المجلس، فينطلق الواعظ في موعظته، وقد ملك قلوب الناس وعقولهم بحسن بيانه وملاءمة موضوعه لمقتضى حال المستمعين، فإذا ما انتهى أعطى للحاضرين وقتاً للسؤال عما يعنُّ لهم أو عما جاء في موعظته من أمور، وأخيراً ينزل عن المنبر وينتهي المجلس.

٧- تتباين أحوال المستمعين للموعظة، فمن باكٍ، ومن صائح، ومن يُغشى عليه، ومن يعلن توبته وإنابته، ودليل توبة الشباب المخنث أن يلقي كلُّ منهم ناصيته للواعظ فيجزها بيده، ويمسح على رأسه داعياً له.



المبحث الثالث

الموضوعات

للأدب علاقة واضحة بالحياة، إذ إن ارتباط كل واحد منهما بالآخر حتمي لارتباطهما بكيان الإنسان، والإنسان هو محل التجارب الحياتية وكاشف خفايا الوجود والمساهم في النهضة البشرية، كما أنه الأساس في بناء دعائم الإنسانية. وعلى هذا فإن كل ما يصدر عنه أو حوله يمس حياته ويلمس نفسه، ومن هنا كان عليه أن يتفاعل مع كل هذا، ومع مجالات الحياة. ومن خلال ذلك تستشف روحه السر وتبدأ في تصوير أو تفسير ما يقابله في حياته أو حياة الآخرين، فإن كانت له الروح الشفافة المرهفة الحس يستطيع أن ينقل هذه التجارب الإنسانية ويعبر عن مشاعر الإنسان فيها وتجاهها بربطه بين مشاعره وأحاسيس غيره ممن سبقه أو عاصره، ولهذا كان «الأدب فن متلاحم بالحياة إلى حد لا يفهم أحدهما دون الآخر» وكان الفن «هو الحياة مستها يد الانتقاء والتحوير»^(١).

وصلة الحياة بالأدب نابعة من مدى مساهمة هذا الأدب في حل مشاكل الحياة والمجتمع، ولذا كانت للأدب وظائف ومهام متنوعة، منها التهذيب الإنساني الذي يمثل الغاية التي يبغي الأدباء إلى تثبيت أركانها في نفوس الناس لبناء حياة أفضل من الواقع، وبذا يكون تأثيره بقدر ما فيه من إفادة، وبقدر تفاعله مع الأحداث في الحياة الخاصة والعامة.

بهذه الوظيفة التهذيبية طبع أدب ابن الجوزي الوعظي . . فابن الجوزي أحد الوعاظ الذين نذروا أنفسهم لهداية الناس وتبصيرهم، واقتلاع بذور الشر من نفوسهم، وقد سلك ابن الجوزي من أجل ذلك طرقاً شتى في الوعظ، وأساليب

(١) د. مريم بغدادى: «الدخول في دراسة الأدب»، ط جدة، الكتاب الجامعي (١٥)، ط الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، (ص ٣١).

مختلفة، من خلالها برزت في مواعظه موضوعات متعددة ومضامين مختلفة، تعددت لكنها ترمي إلى غاية واحدة، هي الإصلاح والتهديب والتربية، غاية نبيلة بلا شك تجعلنا في حاجة إلى الكشف عن تلك المضامين أو الأفكار التي حاول من خلالها ابن الجوزي تحقيق تلك الغاية، وإبرار الموضوعات التي جعلها أداة إصلاحه ومادة وعظه وتذكيره وقصه، هذا ما سنحاول الكشف عنه في النقاط التالية :

(١) العمل والسلوك:

كان اهتمام ابن الجوزي كبيراً بالدعوة إلى العمل الصالح، والحث على تقوى الله ومراعاته في كل الأمور، والنهي عن اقتراف الذنوب والوقوع في الآثام وما إلى ذلك من مواضع كثيرة في هذا الموضوع.

وقد قام الوعظ في أول الأمر على المزاوجة بين الوعد والوعيد، كما هو الشأن في بعض مواضع «علي بن أبي طالب» الذي يذكر بعذاب الآخرة حتى إذا رأى تغير أحوال مستمعيه وخوفهم ذكرهم بالنعيم.

غير أن الخطابة الوعظية لم تحتفظ بهذا التوازن، إذ ما إن توسعت الإمبراطورية الإسلامية وتغلب الاتجاه إلى الحياة وشؤونها، حتى ظهر رد فعل طائفة من العباد مالوا إلى التقشف والنقمة على الحياة وروادها، فأصبحت العلاقة بين المرسل والمتلقي متوترة يسودها الاتهام ويطبعا التشاؤم^(١).

وعلى الرغم من تميز بعض مواضع ابن الجوزي بالتوازن بين الترغيب والترهيب - كما سيأتي - إلا أن الغالب على مواعظه استنادها على جانب الترهيب أكثر، ولو كان ذلك في مجال العمل والسلوك.

وابن الجوزي يبدأ دعوته تلك بهذا النداء: «يا أخي! انتبه لنفسك، يا مَنْ

(١) د. محمد العمري «في بلاغة الخطاب الإنشائي»، الدار البيضاء - المغرب، دار الثقافة، سلسلة الدراسات النقدية (٥)، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ-١٩٨٦م، (ص ٣٩-٤٠).

كلما حُرِّكَ نام، قَلْبُكَ مَحْبُوسٌ فِي سَجْنِ طَبْعِكَ، يَا مَقِيدًا بِقِيودِ جَهْلِكَ، الْبَسْ لَامَةً عَزَمِكَ، وَسِرٌّ فِي جُنْدِ جَدِّكَ، لَعَلَّكَ تَخْلُصُهُ مِنْ أَيْدِي أَعَادِيهِ. يَا جَامِدَ الدَّمْعِ الْيَوْمَ، غَدًا تَدْنُو الشَّمْسُ مِنَ الرُّؤُوسِ فَتَنْفَتِحُ أَفْوَاهُ مَسَامِ الْعُرُوقِ، فَتَبْكِي كُلُّ شَعْرَةٍ بَعَيْنَ عَرَقِهَا. أَيْنَ الَّذِينَ نَصَبُوا الْآخِرَةَ بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ، فَنَصَبُوا وَنَدَبُوا أَنْفُسَهُمْ لِلْبُكَاءِ، فَمُحِيتْ سَيِّئَاتُهُمْ إِذْ نَدَبُوا^(١).

بهذا النداء الذي يكشف عن توجهه في دعوته للعمل والسلوك، يبدأ ابن الجوزي فيبين أن الله خلق العباد وهو أعلم بما يصلحهم وينفعهم، لذا أمرهم بأوامر ونهاهم عن نواه، وما ذاك إلا لطفًا بهم وحفظًا وصيانة لهم.

«يَا هَذَا! اعْرِفْ قَدْرَ لُطْفِنَا بِكَ، وَحِفْظِنَا لَكَ، إِنَّمَا نَهَيْنَاكَ عَنِ الْمَعَاصِي صِيَانَةً لَكَ لَا لِحَاجَتِنَا إِلَى امْتِنَاعِكَ، فَاجْعَلْ مِرَاقِبَتَكَ لِمَنْ لَا تَغِيبُ عَنْهُ، وَشُكْرَكَ لِمَنْ لَا تُصَيِّبُكَ نِعْمَةٌ إِلَّا مِنْهُ، وَطَاعَتَكَ لِمَنْ لَا تَرَى خَيْرًا قَطْ إِلَّا مِنْهُ، وَبُكَاءَكَ عَلَى إِعْرَاضِكَ عَنْهُ، فَارْفَعْ إِلَيْهِ يَدَ الذِّلِّ فِي طَلَبِ حَوَائِجِ الْقَلْبِ، تَأْتِي وَمَا تَشْعُرُ^(٢)».

ولا تستقيم طاعة العبد إلا بخلوص الحب لله، فحبه طاقة تدفع لطاعته، وتصد عن مخالفته ومعصيته، وعنهم وعن أوصاف هؤلاء المحبين، يقول ابن الجوزي: «لِلَّهِ دَرُّ أَقْوَامٍ شَغَلَهُمْ حُبُّ مَوْلَاهُمْ عَنْ لَذَاتِ دُنْيَاهُمْ، اسْمَعِ حَدِيثَهُمْ إِنْ كُنْتَ مَا تَرَاهُمْ، خَوْفُهُمْ قَدْ أَزْعَجَ وَأَقْلَقَ، وَحَذَرُهُمْ قَدْ أَتْلَفَ وَأَحْرَقَ، وَحَادِي مَجْدَهُمْ مُجِدٌّ لَا يَتَرَفَّقُ، دَمُوعُهُمْ فِي أَنْهَارِ الْخُدُودِ تَجْرِي وَتَتَدَفَّقُ، يَشْتَاقُونَ إِلَى الْحَبِيبِ، وَالْحَبِيبُ إِلَى لِقَائِهِمْ أَشَوْقُ».

قال أبو يزيد^(٣): «مَا زِلْتُ أَشَوْقُ نَفْسِي إِلَى اللَّهِ وَهِيَ تَبْكِي حَتَّى حَمَلْتَنِي وَهِيَ تَضْحَكُ»^(٤).

(١) المواعظ والمجالس، (ص ١٥١).

(٢) المصدر السابق، (ص ص ٢٥-٢٦).

(٣) هو: أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي، زاهد مشهور، له أخبار كثيرة، يعرف أتباعه بالطيفورية أو البسطامية، قيل: إنه كان يقول بوحدة الوجود. توفي سنة (٢٦١هـ/٨٧٥م)، ببسطام (بين خراسان والعراق). راجع: الأعلام (٣/ ٢٣٥).

(٤) المواعظ والمجالس، (ص ص ٢٧-٢٨).

وقد كان هناك انجاء قوي عند ابن الجوري للإصلاح الديني والأخلاقي كرد فعل لما أصاب المجتمع من عوامل الفساد والانحلال، ولانتشار المجون والفسق، إلى درجة تنذر بالخطر، فكثير تنديده بهذه المنكرات والتحذير من عواقبها السيئة، يقول:

«يا هذا! إنما خلقت الدنيا لتجورها لا لتحورها، ولتعبرها لا لتعمرها، فاقتل هواك المائل إليها، واقبل نصحي لا تعول عليها»^(١).

لكنه لم يكتف بزم الهوى كدعوة سلبية، وإنما قدم العلاج الناجع لدفعه عن ابتلي به، وهو بهذا يقدم صورة للداعية الإيجابية الذي ما يفتأ يشخص الداء، ثم يقدم الدواء بعقلية مرتبة منظمة:

«فإن قال قائل: فكيف يتخلص من هذا من قد نشب فيه؟ قيل له: بالعزم القوي في هجران ما يؤذي، والتدرج في ترك ما لا يؤمن أذاه، وهذا يقتدر إلى صبر ومجاهدة يهونهما سبعة أشياء:

أحدها: التفكير في أن الإنسان لم يخلق للهوى، وإنما هيئ للنظر في العواقب والعمل للأجل، ويدل على هذا أن البهيمة تصيب من لذة المطعم والمشرب والمنكح ما لا يتأله الإنسان، مع عيش هنيئ خال عن فكر وهم؛ ولهذا تساق إلى منحرها وهي منهمكة على شهواتها، لفقدان العلم بالعواقب. والآدمي لا يتأله ما تناله لقوة الفكر الشاغل، والهم الواغل^(٢)، وضعف الآلة المستعملة. فلو كان نيل المشتهى فضيلة لما بخش حظ الآدمي الشريف منه، وزيد حظ البهائم. وفي توفير حظ الآدمي من العقل وبخش حظه من الهوى، ما يكفى في فضل هذا وذم ذلك.

والثاني: أن يفكر في عواقب الهوى. فكم قد أفات من فضيلة، وكم قد أوقع في رذيلة، وكم من مطعم قد أوقع في مرض . . غير أن صاحب الهوى لا يرى إلا الهوى!

(١) المواعظ والمجالس، (ص ٧٣).

(٢) الواغل. الداخل على طعام القوم وشرابهم من غير دعوة ولا إنفاق. معجم متن اللغة (٧٨٦/٥) مادة (وغل).

والثالث: أن يتصور العاقل انقضاء غرضه من هواه، ثم يتصور الأذى الحاصل عقيب اللذة، فإنه يراه يربى على الهوى أضعافاً.

والرابع: أن يتصور ذلك في حق غيره، ثم يتلمح عاقبته بفكره، فإنه سيرى ما يعلم به عيه إذا وقف في ذلك المقام.

والخامس: أن يتفكر فيما يطلبه من اللذات، فإنه سيخبره العقل أنه ليس بشيء، وإنما عين الهوى عمياء. وفي الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا أعجبت أحدكم امرأة فليذكر مناتها».

والسادس: أن يتدبر عز الغلبة وذل القهر، فإنه ما من أحد غلب هواه إلا أحس بقوة عز، وما من أحد غلبه هواه إلا وجد في نفسه ذل القهر.

والسابع: أن يتفكر في فائدة المخالفة للهوى، من اكتساب الذكر الجميل في الدنيا، وسلامة النفس والعرض، والأجر في الآخرة. ثم يعكس، فيتفكر لو وافق هواه في حصول عكس ذلك على الأبد، ليفرض لهاتين الحالتين حالتي آدم ويوسف -عليهما السلام- في لذة هذا وصبر هذا^(١).

وعلى هذا النحو من العلم بأدواء النفوس وطرق علاجها، على نحو فعال، وب عقلية مرتبة منظمة، وأفكار واضحة، يتناول ابن الجوزي الكثير من أمراض القلوب؛ كالبخل، والتبذير، وشره النفس والكبر، وحب الرئاسة، والكذب، والحسد، والحقد، والغضب، والعجب، والرياء، والكسل... الخ^(٢).

وابن الجوزي حريص كل الحرص على دعوة الناس إلى فضائل الأعمال، فلم يكتف بحث الناس على صوم رمضان، بل حرص أن يكون صومهم صوماً خاصاً لا عن أكل وشراب وجماع فقط، بل صوم للسان عن الزلل، وصوم للأعضاء عن الخطايا، وإعلان بالتوبة عن الذنوب، ويلخص ذلك بقوله:

(١) ذم الهوى، (ص ١٩-٢٠).

(٢) راجع: «الطب الروحاني» مواضع متفرقة.

«إله يشيب عباده ويعاقب، ويهب الفضائل ويمنح المناقب، فالفور للمتقي والعز للمراقب، ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ [الرحمن: ٤٦]. أنعم على الأمة بتمام إحسانه، وعاد عليها بفضله وامتنانه، وجعل شهرها هذا مخصوصاً بعميم غفرانه ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

أيها الغافل عن فضيلة هذا الشهر! اعرف زمانك، يا كثير الحديث فيما يؤذي! احفظ لسانك، يا مشغولاً عن أعماله! اعقل شأنك، يا متلوئهاً بالزلل! اغسل بالتوبة ما شأنك، يا مكتوباً عليه كل قبيح! تصفح ديوانك^(١).

وكما تناول فضل شهر رمضان، تناول فضل غيره من الشهور كالمحرم ورجب وشعبان والعشر الأوائل من ذي الحجة، ويوم عرفة، ويوم الفطر، وغيرها^(٢).

وحرصه على الفضائل تعدى الشهور، إلى ما ينبغي أن تكون عليه الصداقة الحقة، والأخوة المخلصة^(٣)، والعبادة المقبولة^(٤)، والحج المبرور^(٥)... الخ.

كانت الحالة الاقتصادية في عصر ابن الجوزي غاية في السوء، مما أدت إلى شيوع الفقر ومعاناة الناس^(٦). ولا إخال ابن الجوزي -وهو الواعظ الشعبي- أن يغفل هذا الجانب الخطير في حياة الناس، ومن ثم بدأ في ذم البخل والشح^(٧)، ومدح الصدقة والتصدق والمتصدقين. ووجه دعوته إلى هؤلاء الأغنياء الذين كنزوا أموالهم وشحوا بإخراجها لمستحقيها من الفقراء والمساكين والجوعى والعراة، بأن من تمام أمور الدين وأركان الإسلام وطاعة الله، إخراج ركة أموالهم، وندب إلى التصدق والإنفاق في أوجه الخير والبر.

(١) التبصرة (٧٠/٢) وما بعدها.

(٢) راجع: المجالس من الأول إلى العاشر من كتاب التبصرة (٥/٢-١٤٠).

(٣) راجع: التبصرة (٢٩٣/٢) وما بعدها.

(٤) راجع: المصدر السابق (٣١٦/٢) وما بعدها.

(٥) راجع: المصدر السابق (٢٧٧/٢) وما بعدها.

(٦) راجع: المنظم (١٠١/١٧١، ١٧٦)، ومواضع آخر.

(٧) راجع: الطب الروحاني، (ص ٣٠) وما بعدها.

«فالمال مال الله، أنعم به علينا لنتنفع به، وننفق منه في سبل الخير، وهو وديعة في يد الاغنياء، لينظر الله إليهم أيحسنون؟ أيتصدقون على الفقراء والمساكين؟ أيزيلون ألم جوعهم، وضر أمراضهم، وظلمة جهالتهم؟ فيرجون ثوابه سبحانه. وإن الله تعالى أوعد البخلاء بالعذاب الاليم، وأعلن كرههم وبغضهم، فيكرههم الله والناس، ويبغضهم ربهم، ويأمر سبحانه بإيقاد النار على أموالهم، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم جزاء بخلهم ومنعهم الإحسان والمعروف».

وما يزال بموعظته في الزكاة والتصدق، حتى يقول: «كم بينك وبين (السلف) الموصوفين، كما بين المجهولين والمعروفين، وآثرت الدنيا وآثروا الدين، قتلح تفاوت الأمر يامسكين، أما الفقير فما يخطر ببالك، فإذا جاء سائل أغلظت له في مقالك، فإن أعطيته فحقيراً يسيراً من رديء مالك، إلى كم تتعب في جمع الحطام وتشقى، وتؤثر ما يفنى على ما يبقى»^(١).

وبهذا تفاعل ابن الجوزي بمواعظه مع النفس البشرية فعالج أدواءها، ومع الأفراد فأرشدهم إلى الطريق المثلى للصدقة والأخوة والوفاء، ومع المجتمع فدعاهم إلى التكافل الاجتماعي، وحرص في كل دعوته بمطابقة القول للعمل والسلوك.

(٢) الدنيا:

ويحمل ابن الجوزي في مواعظه على الإنسان الغافل حملة شديدة، ويجعل معتمده في ذلك ذم الدنيا، وكيف لا يذمها، وقد عابها القرآن الكريم ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مَصْفُراً ثُمَّ يُكُونُ حُطَاماً وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠].

(١) النبصرة (٢/٢٥٩)، وراجع: المجلس كاملاً (ص ٢٤٧-٢٦٠).

فالدنيا في هذه الآية الكريمة: لعب، ولهو، ورينة، وتفاخر، وتكاثر في الأموال والأولاد، ومسارها أو صيرورتها تبدأ من الازدهار والإيناع، فالهياج، فالاصفرار والذبول، فالتحطم والفناء، ثم تكون الآخرة، حيث السؤال والحساب، والجنة أو النار، وكلها صور هزيلة تهون من شأنها، وترفع النفوس عنها، وتعلقها بالآخرة وقيمها.

يقول الأستاذ سيد قطب: «والحياة الدنيا حين تقاس بمقاييسها هي، وتوزن بموازينها تبدو في العين وفي الحس أمراً عظيماً هائلاً. ولكنها حين تقاس بمقاييس الوجود وتوزن بميزان الآخرة تبدو شيئاً رهيباً تافهاً. وهي هنا في هذا التصوير تبدو لعبة أطفال بالقياس إلى ما في الآخرة من جد تنتهي إليه مصائر أهلها بعد لعبة الحياة! .. فاما الآخرة فلها شأن غير هذا الشأن، شأن يستحق أن يحسب حسابه، وينظر إليه، ويستعد له: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ﴾ فهي لا تنتهي في لمحة كما تنتهي الحياة الدنيا، وهي لا تنتهي إلى حطام كذلك النبات البالغ أجله .. إنها حساب وجزاء .. ودوام .. يستحق الاهتمام! ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ فما لهذا المتاع حقيقة ذاتية، إنما يستمد قوامه من الغرور الخادع، كما أنه يلهي وينسي فينتهي بأهله إلى غرور خادع».

ويستطرد ليكشف عن مغزى ذم القرآن للدنيا فيقول: «وهي حقيقة حين يتعمق القلب في طلب الحقيقة؛ حقيقة لا يقصد بها القرآن العزلة عن حياة الأرض، ولا إهمال عمارتها وخلافتها التي ناطها بهذا الكائن البشري. إنما يقصد بها تصحيح المقاييس الشعورية والقيم النفسية، والاستعلاء على غرور المتاع الزائل وجاذبيته المقيدة بالأرض. هذا الاستعلاء الذي كان المخاطبون بهذه السورة في حاجة إليه ليحققوا إيمانهم، والذي يحتاج إليه كل مؤمن بعقيدة، ليحقق عقيدته، ولو اقتضى تحقيقها أن يضحي بهذه الحياة الدنيا جميعاً»^(١).

(١) سيد قطب في ظلال القرآن، القاهرة، ط دار الشروق، ط الثالثة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، (٦/٣٤٩١).

في هذا الإطار نستطيع أن نضع مواظب ابن الجوزي في ذم الدنيا، فقد كان الشيخ حريصاً على الدنيا حرصه على الآخرة، ومن ثم كانت دعوته إلى الجهاد لإعلاء كلمة الله، وإقامة موازين العدل والقسط بين الناس، ومراعاة المعاملات المالية، وحماية الحقوق والواجبات بين الأفراد، والدعوة إلى إتقان العمل وتجويده، والحث على علو الهمة والعزم، إلى غير ذلك من أمور تنأثرت الدعوة إليها في ثنايا كتبه المختلفة، وكلها تنشد حياة دنيوية صافية من أدران المعاصي وشوائب الذنوب، حياة ترتبط بالآخرة ارتباطاً وثيقاً، تجعل الإنسان دائماً على أهبة الاستعداد للرحيل عنها راضياً مطمئناً بما أداه فيها، وبما ادخره الله من جزاء له في الآخرة.

ويصف ابن الجوزي الدنيا في مواظبه أوصافاً متعددة فهي: «غرارة غدارة، خداعة مكاراة، تُظَنُّ مقيمة وهي سيارة، ومُصَالِحَةٌ وقد شَتَّت الغارة»^(١)، وهي: «دار الآفات، الإثم بقي، والالتذافات، بينما نرى فيها الغصن خضراً متميلاً، أصبح ذابلاً ذا بلى»^(٢)، وهي «دار المحن، ودائرة الفتن»^(٣)، وهي ملعونة بلعن النبي ﷺ لها إذ قال: «ملعونة هي الدنيا، ملعون ما فيها إلا ذكر الله، وعالمنا ومتعلماً»^(٤)، يقول ابن الجوزي:

«كيف لا تكون الدنيا ملعونة؛ وهي عن ذكر الله شاغلة، ولمن نظر إليها قاتلة، ولمن ركن إليها قاتلة، ولمن استصحبها غاشة، ولمن استنصرها خاذلة»^(٥).

وإذا تقرر شأن الدنيا بهذه الأوصاف، فلا يدخر واعظنا ابن الجوزي جهداً في زجر الناس عن الحرص عليها والتمسك بها، فيقول: «أيها المغتر بالدنيا كم خَدَعْتَ؟ ما واصل وصلها محب إلا قطعت، ولا ناولت نوالاً إلا ارتجعت، اختبأت مريرها فلما اعتقلت أسيرها جرعت، متى رأيتها قد توطنت فاعلم أنها

(١) المدهش، (ص ١٧٢). (٢) المصدر السابق، (ص ١٩٣). (٣) المصدر السابق، (ص ٢٢٠).

(٤) أخرجه الترمذي عن أبي هريرة، في كتاب الرهد. باب ما جاء في هوان الدنيا على الله عز وجل (١/ ٥٦١)،

وقال: حسن غريب

(٥) التذكرة في الوعظ (ص ٨٦-٨٧).

قد أرمعت . . إلى متى في طلبها؟ إلى كم الاغترار بها؟ تدور البلاد منشداً ضالة المني، وتلك ضالة لا توجد أبداً، فسيقتلك الحرص غريباً، ولكن في فيافي فياطوبى للغرباء»^(١).

ويؤكد هذه المعاني، ولكن مارجاً إياها بالشعر في قوله:

«الدنيا دار المحن، ودائرة الفتن، ساكنها بلا وطن، والليب قد فطن.

[المبحث]

مَنْ مَالٍ إِلَى الدُّنْيَا وَصَبَّ	قَدْ أَمَعَنَّ فِي الْفَنَاءِ طَلَبَا
خُذْ مَا يَبْقَى كَيْلًا تَشْقَى	وَاتَّبَعْ حَقًّا وَدَعِ اللَّعِبَا
وَذَرِ الدُّنْيَا فَلَكُمْ قَتَلَتْ	مَكْرًا بِسِهَامِ هَوَى وَصَبَا
بَرَّتْ وَرَعَتْ فَإِذَا اجْتَمَعَتْ	خَدَعَتْ حَتَّى قَطَّعَتْ إِرْبَا
يَا عَاشِقَهَا كَمْ قَدْ نَصَبَتْ	لِهَلَاكِكَ فَاحْذَرَهَا سَبَبَا
يَا آمَنَهَا كَمْ قَدْ سَلَبَتْ	وَلَدًا بَرًّا أُمًّا وَأَبَا
أَفَأَيْنَ الْجَارُ أَمَّا قَدْ جَارَ	فَجَارَتْهُ حَتَّى ذَهَبَا
أَمْ أَيْنَ التُّرْبُ أَمَّا تَرَبَّتْ ^(٢)	خَدَاهُ أَمَّا سَكَنَ التُّرْبَا
فَتَأْمَلْ عَاقِبَةَ الدُّنْيَا	فَلَعَلَّكَ تُصْبِحُ مُجْتَنِبَا
وَتَدَبَّرْ مَا صَنَعَتْ فَلَقَدْ	أَبَدَتْ بِصَنَائِعِهَا عَجَبَا ^(٣)

وإذا تقرر غرور الدنيا وخداعها، فلم الشغل باللذات عن الطاعات، والركون إلى الشهوات والغفلة عن القربات: «أيها المشغول باللذات الفانيات متى تستعد لملمات الممات؟ متى تستدرك هفوات الفوات؟ أتطمع مع حب الوسادات في لحاق السادات؟! وأنى تجعلك مثلهم، وأنى وهيئات؟! يا

عظيم الجراءة! يا كثير الانبساط! ما تخاف عواقب هذا الإفراط؟! يا مؤثر الفاني على الباقي، غلطة لا كالأغلاط! ألك صبر يقاوم ألم السياط؟ ألك قدم

(١) المدحش، (ص ٢٨٤).

(٢) تربت: أصابه التراب. راجع مادة (ترب) الوسيط (١/ ٨٦).

(٣) المدحش، (ص ص ٢٠٢-٢٠٣)، والشعر لابن الجوزي نفسه.

يصلح للمشى على الصراط؟ ... استلب زمانك يامسلوب، وغالب الهوى يامغلوب، وحاسب نفسك فالعمر محسوب، وامح قبيحك فالقيح مكتوب، واعجباً لناثم وهو مطلوب، ولضاحك وعليه ذنوب ...»^(١).

ويلح على أهل الغفلة بأن الدنيا معبر للآخرة لا مقر للشهوات والهفوات:
«يا هذا! إنما خلقت الدنيا لتجورها لا لتجورها، ولتعبرها لا لتعمرها، فاقتل هواك المائل إليها، واقبل نصحي لا تعول عليها ... الدنيا مزرعة التائب، ومشرة المصائب، ومفرقة المجامع، ومجرية المدامع. كم سلبت أقواماً أقوى ما كانوا؟ وبانت أحلى ما كانت أحلاماً فبانوا، ففكر في أهل القصور والممالك، كيف مَزَّقُوا بكف المهالك؟ ثم عد بالنظر في حالك، لعله يتجلى القلب الحالك ... خَلَّهَا واطلب خلة ذات سرور وسرر وأرائك، تالله ما طيب العيش إلا هنالك»^(٢).

وإذا تقرر هذا كله من شأن الدنيا، فلتكن المبادرة إلى فعل الخيرات، والندم على ما مضى من الخطايا والآثام، فالجنة قد زُخِرَتْ للطائعين، والنار أُعِدَّتْ للعصاة المذنبين:

«إخواني! البدارَ البدارَ، فما دار الدنيا بدار، إنما هي حلبة لجريان الأعمار،

وكم تبقى الفريسة بين النيوب والأظفار:

[الكامل]

مَا دَارُ دُنْيَا لِلْمُقِيمِ بَدَارُ وَيَهَا النُّفُوسُ فَرِيسَةُ الْأَقْدَارِ
مَا بَيْنَ لَيْلٍ عَاكِفٍ^(٣) وَنَهَارِهِ نَفْسَانِ مُرْتَشِفَانِ لِلْأَعْمَارِ
طُولُ الْحَيَاةِ إِذَا مَضَى كَقَصِيرِهَا وَالْيُسْرُ لِلْإِنْسَانِ كَالْإِغْسَارِ
وَالْمَرَّةُ كَالطَّبَفِ الْمُطِيفِ وَعُمُرُهُ كَالنَّوْمِ بَيْنَ الْفَجْرِ وَالْأَسْحَارِ
خَطْبٌ تَضَاءَلَتْ الْخُطُوبُ لِهَوْلِهِ أَخْطَارُهُ تَعْلُو عَلَى الْأَخْطَارِ

(١) المدحش، (ص ٢٠٧-٢٠٨).

(٢) المدحش، (ص ٢٧٩-٢٨٠).

(٣) عَكَفَ فِي الْمَكَانِ، يَمْكُفُ، عَكَفًا، وَمُكُوفًا: أَقَامَ فِيهِ وَلَزِمَهُ. رَاجِعُ مَادَّةِ (عَكَفَ) الْوَسِيطُ (١/٦٤٢).

يا ثقیل النوم! أما تنبهك المزعجات؟ الجنة فوقك تزخرف، والنار تحتك
توقد، والقبر إلى جانبك يحفر، وربما يكون الكفن قد غزل، أيقظان أنت اليوم
أم أنت حالم، یا حاضرًا! يرى التائبين وهو في عدد الغائبين . . . (١).

وهكذا تمضي مواعظ ابن الجوزي في ذم الدنيا، حرصًا على التفاعل
الإيجابي للإنسان في حياته، بنفس هادئة مطمئنة وقلب مخلص صاف، وحرصًا
آخر على عاقبة هائثة للإنسان في آخرة ينعم فيها الطائعون ويشقى العاصون
المدنيون.

(٣) الموت:

تلك هي الحقيقة الكبرى التي لا مراء فيها، وما أحسن ما روى بعض
السلف: أن رجلاً جاءه، وهو يأكل طعاماً، فقال له: قد مات أخوك، فقال:
اقعد وكل، فقد علمت، فقال: من أعلمك وما سبقني أحد؟ قال: قوله
تعالى: ﴿كُلْ نَفْسٌ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [إعراب: ١٨٥] (٢).

حقيقة قررها القرآن في مواضع عدة، فقال تعالى مخاطباً نبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ
مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [التصور: ٨٨]
فكل شيء زائل، وكل شيء ذاهب، المال والجاه، والسلطان والقوة، والحياة
والمتاع، وهذه الأرض ومن عليها، وتلك السموات وما فيها ومن فيها، وهذا
الكون كله ما نعلمه منه وما نجعله، كله هالك فلا يبقى إلا وجه الله الباقي،
متفردًا بالبقاء، متفردًا بالجلال.

هذا هو شأن الدنيا ما عليها ومن عليها، ومن هنا كان ابن الجوزي يقول:
«إني رأيت جميع الناس يتزعجون لتزول البلاء انزعاجًا يزيد على الحد،
كأنهم ما علموا أن الدنيا على ذلك وضعت، وهل ينتظر الصحيح إلا السقم،

(١) المدثر، (ص ٣١٩-٣٢١).

(٢) الخبر أورده ابن الجوزي في: اللباب عند المساء، (ص ١٩-٢٠)، وصفة الصفرة (٣/٢١٦)، وورد في
طبقات الشيرازي (١/٣٥).

والكبير إلا الهرم، والموجود سوى العدم، على ذا مضى الناس، اجتماع وفرقة، وميت ومولود، وقال ووامق^(١) (٢).

وإن أكثر ما يخيف العصاة ذكر الموت، ومن هنا كان الموت موضوعاً أساسياً في وعظ الوعاظ، وتذكير المذكرين والقصاص . . إلا أن ابن الجوزي قد حاول أن يتعد عن تهويل القصص في أغلب أحواله، فلم يتحدث عن المحال، وإنما أحضر في النفوس معنى الحقيقة المرة التي تقاسيها الإنسانية جميعاً، وتحاول بالطرق المختلفة أن تهرب منها، فبدأ بتحديد الحكمة من الموت قائلاً:

«فمن الحكمة في الموت: وضع عماد التكبرين، وتنقيص حياة المترفين، وتكذيب ظنون الآملين، وتنبيه عقول الغافلين، وإزعاج قلوب المطمئنين، ورفع أيدي المتسلطين، وتخفيف أثقال العبادة عن العاملين، وفوز المحبين بقاء من كانوا إليه مشتاقين . . الموت انقطاع عن دار الفناء، واتصال بدار البقاء، وخروج من دار العمل، ودخول في دار الجزاء . . الموت راحة المسيء والمحسن؛ أما المسيء فينقطع عنه استمرار طغيانه، وأما المحسن فيفضي إلى دار الجزاء على إحسانه. الموت فيه لقاء الأحباب، وإحراز الثواب فليس يكرهه إلا مريب مرتاب»^(٣).

ويعقد ابن الجوزي المجالس لذكر الموت، ولا يفعل شيئاً أكثر من أن يرد الهارين في مسارب الحياة اللاهية إلى تلك الحقيقة الكبرى مكتفياً بأن يقول لهم بأسلوبه الخاص: إلى أين تذهبون؟ وكان يتلاعب بأنفسهم - بأسلوبه الخاص به أيضاً - فيبكيهم أحر بكاء، ويخرجون من عنده، وهم لا يظنون الدنيا شيئاً - أي أنه كان ينسيهم كل شيء إلا الموت . . لنحضر مجلسه في قوله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] فتراها يبدأه بقوله:

«قيل لما نزلت هذه الآية قالت الملائكة: متنا وعزة الله، فعند ذلك أيقن كل

(١) قال: من القلبي وهو البغض - والمقّة: المحبة، راجع: المعجم الرسيط، مادة (قلبي) (٢/ ٧٨٦).

(٢) الثبات عند الممات، (ص ١٩)، (٣) التذكرة في الوعظ، (ص ١٠٧).

ذي عقل وروح أنه هالك . . يموت كل صغير وكبير، يموت كل نَجِيٍّ^(١) وتقي، يموت كل زاهد وعابد، يموت كل مفر وجاحد، يموت كل صحيح وسقيم، ويموت كل مريض وسليم، كل نفس تموت غير ذي العزة والجبروت، وأنشدوا:

[الطبري]

أَلَا كُلُّ مَوْلُودٍ فَلِلْمَوْتِ يُؤَلَّدُ وَلَكَسْتُ أَرَى حَيًّا عَلَيْهَا يُخَلَّدُ
تَجَرَّدَ مِنَ الدُّنْيَا فَلِإِنَّكَ إِنَّمَا خَرَجْتَ إِلَى الدُّنْيَا وَأَنْتَ مُجَرَّدُ

ويستطرد في ذكر الموت، وسكراته، وآلامه، وطعمه، ومواعظ النبيين والصالحين في تعويذهم من سكرات الموت . . ثم يقول:

«يا هذا! اذكر ما وصفته، واحفظ ما حكيت، وعليك بالصوم والاجتهاد، والطاعة لرب العباد، ومراقبته في الليل والنهار، والتضرع إليه في ظلمات الأسحار. يا هذا! عمرك أنفاس معدودة، وعليك رقيب يحصيها، ولا تنس الموت فإنه لا ينساك. المبادرة المبادة إنما هي أنفاس لو حبست عنك لانقطع عنك عملك آخر الأبد، وخروج نفسك آخر الأمد، وفراق أهلِكَ آخر الغد».

وما يزال ابن الجوزي في حديث الموت ذاكرًا الآيات، والأحاديث، والآثار، والأشعار، مؤكدًا على آله وسكراته وشدته، فكفى به واعظًا وزاجرًا، ثم يقول:

«يا إخواني! هل رأيتم أحدًا خلد في الدنيا حتى تكونوا مخلصين، أم أنتم من الرحيل إلى الآخرة على شك فتكونوا بالقرآن كافرين، فوالله! لو كان الأمر كذلك لخلد خاتم النبيين، لقد رانت على قلوبكم سترة الغافلين، واستحوذ على نفوسكم كيد الشيطان اللعين، حتى نسيت الموت المفرق لجمع الجامعين . . فالله الله عباد الله! عظوا أنفسكم بأبائكم وأحبابكم، وجيرانكم وإخوانكم، فإن في ذلك بلاغًا لمن تذكر، وعبرة لمن تفكر . .»^(٢).

(١) النَجِيّ: المتأجّي، وفي التزويل «خلصوا نجياً» راجع مادة (نجي) الوسيط (٢/٩٤٢).

(٢) بستان الواعظين (ص ٢٠٥)، وما بعدها، المجلس العاشر.

ويحمل ابن الجوزي في مواظبه على الإنسان الغافل حملة شديدة، ويحرص دائماً أن يعرفه بحقيقته، وما هو عليه من الضعف وقلة الشأن، وما إليه صائر لعله يشمر عن سواعد الجد، ويقلع عن اغتراره وغفلته، يكبح جماح نزواته وشهواته، فها هو ذا يخاطب الغافل بهذا النداء الساخر فيقول:

«يا من صحيفته بالذنوب قد حفت، ومواريئه لكثرة العيوب قد خفت، يا مستوطناً! والمزعجات قد ذفت، لا تغترر بأغصان المنى وإن أورقت ورفرت، فكأنك بها قد صوحت وجفت، أما رايت أكفأ عن مطالبها قد كفت؟ أما شاهدت عرايس الأجساد إلى الأحاد زفت؟ أما عاينت سطور الأجسام في كتاب الأرقام^(١) قد أدرجت ولفت؟ أما أبصرت قبور القوم في رقاع بقاع القاع قد صفت؟ من عرف تصرف الأيام لم يغفل الاستعداد».

ويمضي ابن الجوزي في هذا التساؤل العجيب، مثقلاً على ذلك الإنسان الغافل، وعلى مصيره المحتوم، والمماثل لما سلف من الأقوام، بيد أن حدة تلك اللهجة تخف بعد ذلك تدريجياً حين يعرض لمراحل الحياة، وأماكن ضعف الإنسان فيها، فيقول مخاطباً مستمعيه:

«إخواني! خلقنا نتقلب في ستة أسفار إلى أن يستقر بنا المنزل؛ السفر الأول: سفر السلالة من الطين. والثاني: سفر النطفة من الصلب. والثالث: من البطون إلى الدنيا. والرابع: من الدنيا إلى القبور. والخامس: من القبور إلى العرض. والسادس: إلى منزل الإقامة.

فقد قطعنا نصف الطريق وما بعد أصعب...»^(٢).

وكان ابن الجوزي بهذا يتنقل بوعظه من الموت إلى مراحل تالية له من ذكر القبر والحشر والعرض للحساب ثم الجنة والنار، وهي مراحل أعطى كل مرحلة

(١) الأرقام: جمع الرّجَم: وهو القبر. راجع. المعجم الوسيط، مادة (رجم) (١/٣٤٥).

(٢) المدمش، (ص ص ١٦٠-١٦١).

منها حظها من مجالسه الوعظية^(١) ، ولولا خشية الإطالة لذكرنا أمثلة لها ، ولكن فيما قدمنا كفاية .

وما قدمناه يكشف سر نجاح ابن الجوزي في التأثير في المتلقين حتى كانوا يتهافتون عليه تهافت الفراش على المصباح معلنين التوبة والندم ، عارمين على الطاعة والصلاح ، والسر في ذلك لا يرجع لطبيعة السامعين ، ولكنه في الموضوع قبل كل شيء .

كان ابن الجوزي يذكر الناس أنهم سيموتون ، وكل الناس يحزنون ويبكون إذا تمثلوا هذه الحقيقة بوعي غير سادر ، وأدركوا معنى فراقهم للحياة .

فبالموضوع أولاً أحزن ابن الجوزي الناس وأبكاهم حتى حول كثيراً من الخطائين عن سبل الخطيئة ، وطرق الضلال ، إلى ساحة الهداية ورحابة الإيمان .

(٤) آثار الذنوب:

للطاعة آثارها ، وللمعصية أيضاً آثارها ، وعن آثار الأولى يقول تعالى : ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ {الطلاق: ٣} وقال : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ﴾ {البقرة: ٢٨٢} ، وأما آثار المعصية فقد أشار إلى بعضها بقوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى﴾ {طه: ١٢٤} ، ويجمع القرآن بين الأثرين في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ {الامراء: ١٢٨} .

ومن هنا كان حرص ابن الجوزي على التحذير من مغبة الخطايا والآثام ، وحثه على تدبر العواقب ، فيقول :

«من عاين بعين بصيرته تناهي الأمور في بداياتها ، نال خيرها ، ونجا من شرها . ومن لم ير العواقب غلب عليه الحس ، فعاد عليه بالآلسم ما طلب منه

(١) راجع : بستان الواعظين ، المجلس الثاني «في ذكر القيامة وأموالها» ، والثالث «في ذكر الميزان والصراف» ، والخامس «في حساب الملائكة والرسل» ، وكذا السادس والسابع والثامن والثاني عشر «في ذكر القبور» ومواضع مفرقة من : تحفة الواعظ ، والمدحش ، والتذكرة في الوعظ ، وغيرها .

السلامة، وبالنَّصَبِ ما رَجَا منه الراحة، وبيان هذا في المستقبل، يتبين بذكر الماضي، وهو أنك لا تخلو أن تكون عصيت الله في عمرك، أو أطعته، فأين لذة معصيتك؟ وأين تعب طاعتك؟ هيهات! رحل كل بما فيه.

وأزيدك في هذا بياناً: تمثل ساعة الموت، وانظر إلى مرارة الحسرات على التفریط، ولا أقول: أين ذهبت حلاوة اللذات؛ لأن حلاوة اللذات استحالت حنظلاً، فبقيت مرارة الأسى بلا مقاوم.

أتراك ما علمت أن الأمر بعواقبه؟ فراقب العواقب تسلم، ولا تَمِلْ مع هوى الحس فتندم^(١).

ففي تدبر العواقب، حث على الطاعة، ورجر عن المعصية، ولكنه يركز على عقوبة المعاصي أكثر، فيقول:

«عباد الله! تدبروا العواقب، واحذروا فوت المناقب، واخشوا عقوبة المعاقب، وانتظروا جذب السالب، فإنه والله! طالب غالب. أين الذين قعدوا في تحصيل المنى وقاموا؟ وعملوا في طلب الهوى وداموا؟ وداروا على توطيد دار الرحيل وحاموا؟ ما أقل ما لبثوا، وما أدنى ما أقاموا، لقد وبخوا نفوسهم في قبورهم على أمورهم ولاموا.

[الوافر]

أَمَّا وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ الْأَنَامُ	لَمَّا خُلِقُوا لَمَّا غَفَلُوا وَنَامُوا
لَقَدْ خُلِقُوا لَمَّا لَوْ أَبْصَرَتْهُ	عُيُونٌ عَقُولُهُمْ تَاهُوا وَهَامُوا
مَمَاتٌ، ثُمَّ قَبْرٌ، ثُمَّ حَشْرٌ،	وَتَوْبِيخٌ، وَأَهْوَالٌ عِظَامٌ
لَيَوْمِ الْحَشْرِ قَدْ عَمَلْتُ رِجَالٌ	فَصَلُّوا مِنْ مَهَابَتِهِ وَصَامُوا
وَنَحْنُ إِذَا أَمَرْنَا أَوْ نَهَيْنَا	كَأَهْلِ الْكَهْفِ أَيْقَاطُ نِيَامٍ

يا من بأقذار الخطايا قد تلطخ، وبآفات البلايا قد تَضَمَّخُ^(٢)، يا من لا يسمع كلام من لام ووبخ، يعقد عقد التوبة صباحاً فما يمسي حتى يفسخ، يا مطلقاً

(١) صيد الخاطر، الفصل (٣)، (ص ص ١٦-١٧).

(٢) تَضَمَّخَ بالطيب ونحوه: تَلَطَّخَ. راجع مادة (ضَمَخ) الوسيط (١/٥٦٣).

لسانه والملك يحصى وينسخ، يا من الهوى في صدره قد عشن وفرخ، يا من قلبه من ثوبه بالذنوب أوسخ، يا مبارراً بالعظائم! أأمن أن يخسف بك أو نمسخ؟ يا من لازم العيب بعد استكمال الشيب ففعله يؤرخ . . . متى تضطرم نارُ الخوف في قلبك وتتوقد؟ إلى متى حسناتك تضمحل وسيئاتك تجدد؟ إلى متى لا ينهاك رجر الروعظ وإن شدد؟ إلى متى بين القصور والتواني تردد؟ متى تحذر يوماً فيه الجلود تشهد؟ متى تترك ما يفنى رغبة فيما لا ينفد؟ . . .» (١).

ويقول أيضاً:

«يا كثير الخلاف عظيم الشقاق، يا سيء الآداب يا قبيح الاخلاق، يا قليل الصواب عديم الوفاق، يا من سبكي كثيراً إذا انتبه وأفاق. يا هذا! إذا كنت بأردية التقصير ترتدي، وبأوامر شيطانك الغوي تقتدي، فبماذا لنفسك من الأهوال تقتدي؟! . . .» (٢).

والشباب موسم عظيم، يقع فيه الجهاد للنفس والهوى وغلبة الشيطان، وبصيانته يحصل القرب من الله تعالى، وبالتفريط فيه يقع الخسران العظيم، ومن هنا كان حرص ابن الجوزي على تقويم سلوك الشباب، ورجعهم عن الغي والفساد، ودعوتهم إلى التحلي بالصبر على الزلل، كما تحلى نبي الله يوسف عليه السلام به فكان ثناء الله عليه «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» [يوسف: ٩٠].

وهو يخاطب الشباب قائلاً: «فلينظر الشاب في أي مقام هو، فليس لمقامه مثل، وليتلمح شرف بضاعته وثمرتها المستوفى . . فليصبر الشاب ليقال له «هَذَا يَوْمُكُمْ» (٣)، وليحذر زلل في الشباب، فإنها كعيب قبيح في سلعة مستحسنة. ومن زل من الشباب فلينظر أين لذتها، وهل بقي إلا حسرتها الدائمة التي كلما

(٢، ١) تحفة الروعظ، (ص ١٨٢).

(٣) يشير إليه قوله تعالى في وصف الطالعين وجزائهم «لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» [الأنبياء/ ١٠٣].

خطرت له تآلم فصار ذكرها عقوبة . . . كان بعض السلف يقول: وددت لو أن يدي قطعت وعفى لي عن ذنوب الشباب»^(١).

وإن كان هذا شأن الشباب، فما بالنا بشأن الشيوخ وقد وهن العظم واشتعل الرأس شيئا، وساق بياض الشعر النذارة بدنو الأجل وقرب الرحيل، فلا بد من المسارعة بالتوبة، والتزود بالطاعات عساه يدرك بعض ما مضى منه.

يقول ابن الجوزي: «وليكتف الكهل بنور الشيب الذي أضاء له سبيل الرحيل، وليعامل بالبقية المائلة إلى الهوى يربح لكن لا كريح الشباب . . .»^(٢).

ثم يوجه نداء عاما: «ومن عرف شرف العمر وقيمته لم يفرط في لحظة منه، فلينظر الشاب في حراسة بضاعته، وليتحفظ الكهل بقدر استطاعته، وليتزود الشيخ للحاق جماعته، ولينظر الهرم أن يؤخذ من ساعته»^(٣).

وبهذا يحقق ابن الجوزي غايته الوعظية في التحذير من الذنوب والآثام، وهو يدرك أنها ملازمة لمواسم العمر المختلفة ولكنها تتفاوت، ومن تبصر العواقب سلم، ومن تأمل مغبة الخطايا وثمره الطاعات غنم وفاز.

(٥) الترغيب والترهيب:

وابن الجوزي حين يعظ الناس ويحثهم على فعل الخير يأتيهم من طريقي الترغيب والترهيب، فهو يثير في نفوس الصالحين الرجاء، وفي نفوس العاصين الخوف، يرغب هؤلاء في الجنة، ويرهب أولئك من النار. وقد أعانه على ذلك حفظه الجامع لكتاب الله، فهو يجنح كثيراً إلى دعم رأيه بما يستظهره من الآيات الكريمة التي تناسب غرضه، وتفصح عن موعظته.

ويظهرنا على هذا الطابع المميز في الوعظ قوله مخاطباً العاصين مرة، والمتقين مرة أخرى، وذلك في أحد مجالسه الوعظية:

(١) تنبيه النائم الغمر في مواسم العمر، (ص ص ٢١-٢٢).

(٢) المصدر السابق، (ص ٢٤).

(٣) المصدر السابق، (ص ٣٤).

«يا أهل الذنوب والخطايا، الكم صبر على العقوبة؟» ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأُظَنُّ﴾
 [المعارج: ١٥]، إذا شاهدت من اشترى لذة ساعة بعذاب سنين ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ
 الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨]، من أراد أن ينجو منها فليتب ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسًا﴾ [المجادلة: ٣]،
 كيف أمن العصاة؟ ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، وكيف نسوا غب الزلزل؟
 ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٨].

إخواني! مثلوا أهل الجنة ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ﴾ [مريم: ٨٥]، ﴿نُورُهُمْ بَيْنَ
 أَيْدِيهِمْ﴾ [الحديد: ١٢]، ومعهم توقيع ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٣٨] ^(١)، فلما وصلوا
 إلى الجنان ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾، وبداهم الحزنة ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ﴾، وبشروهم
 بالبقاء الدائم ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]، وقرأت الاملاك من سجل الاملاك
 مبلغ الثمن ﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٤]، وجميع المراتب داخلية في إقطاع ﴿وَلَكُمْ
 فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ﴾ [النمل: ٣١]، وقد استرجع في الميزان ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾
 [سورة ق: ٣٥]، وأتم التمام ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] ^(٢).

وإذا كان ابن الجوزي هنا يمزج الترغيب بالترهيب، فقد يخلص موعظته
 للترهيب فقط، وقد تقدمت مواعظه في الموت والقبر والتحذير من مغبة
 المعاصي، وغيرها. كما أنه قد يجعل مواعظ خالصة للترغيب فيكون ذكر الجنة
 ووصفها وبيان ما أعد الله للمتقين فيها، وما أثمره الله في قلوبهم من رضا
 وطمأنينة وسكينة، وما نزعه منها من غل وحقد وحسد، وابن الجوزي يدرك
 مناسبة كل موضوع، فللترغيب وقته ومتلقوه، وللترهيب أيضاً زمته ومستمعوه،
 فيقول:

«ومعلوم أن الواعظ طيب لأمراض الذنوب، ومصلح لأمزجة القلوب،
 فإذا رأى يائساً منه، أو آمناً خوفه، فهو يقاوم الأمراض بأضدادها» ^(٣).
 ومن المتحسن أن نختم حديثنا عن موضوعات ابن الجوزي بأحد مجالسه

(١) سورة البقرة، الآيات: ٣٨، ٦٢، ١١٢، ١٥٥، ٢٦٢، ومواضع أخرى. من أي الذكر الحكيم .

(٢) المدهش، (ص ٢١٨) .

(٣) الفتا، (ص ٢٨) .

في الترغيب في الجنة وما أعد الله لأوليائه من النعيم فيها، وهو في البداية يكشف عن فائدة الاشتغال بالتطلع إلى الجنة ونعيمها، فيقول:

«أيها المريد! إنه ينبغي لك أن تشغل قلبك وتعمل فكرك بالتطلع إلى ما أعد الله -عز وجل- لأوليائه في جنته، والاشتياق إلى ما وصف الله لنا من نعيمها، فمن اشتغل بذكرها، واشتاق إلى نعيمها، لهى عن الرغبة في الدنيا والحرص عليها والترجح بأمانيتها، وترك طلب العلو فيها»^(١).

ثم ذكر آيات مختلفة عن الجنة ونعيمها، ومنها قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [التقصص: ٨٣]، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣] إلى غير ذلك من الآيات.

ثم يعرض لمجموعة من الأحاديث النبوية في ذكر الجنة، وبعض الآثار في وصف الجنة، وشجرها، ورواحلها، وإكرام الله تعالى لأهل الجنة، ثم يتحدث عن الحور العين وصفاتهن، ودرجات أهل الجنة، وطعامهم، ولباسهم. ثم يعرض لأول من يدخل الجنة، ومساكن الجنة، وطيورها، وأنهارها، وسررها، وأرائكها، ولم يفته أن ينوه إلى أن زوجات الدنيا هي زوجات في الجنة أيضاً.

ويذكر خواتم الجنة، ونوقها، وسوقها، ثم منزلة المتحايين في الله، ويختم مجلسه بأمانتي أهل الجنة، فيقول:

«وبلغ الوعد الذي وعدت لكم فتمنوا فإن لكل إنسان منكم ما تمنى، فيتمنون فيعطى كل واحد منهم ما تمنى، ثم يزيدهم - تبارك وتعالى - من فضله وكرمه ما لم تبلغ إليه أمانيتهم.

(٢) بستان الواعظين، (ص ص ١٨١-٢٠٣).

(١) بستان الواعظين، المجلس التاسع، (ص ١٨١).

[المرح]

يَارَاغِبَ الْحُورِ الْحَسَنِ الْجُحْمَ والدُّلَّ، والشُّكْلَ، وَحُسْنَ الشِّيمِ
النَّاعِمَاتِ الدَّائِمَاتِ الرُّضَى فِي جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ مَأْوَى النِّعَمِ
أَرْقُضْ بِدَارِ زَهْرَهَا رَائِلٌ وَاغْتَنِمِ الصَّحَّةَ قَبْلَ السَّقَمِ
وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ لِمَا قَدْ مَضَى وَاسْتَشْعِرِ الْخَوْفَ وَطُولَ النَّدَمِ
تَقْزُ بِمَا تَطْلُبُ مِنْ لَذَّةٍ وَتَأْمَنِ الْبَلَوَى وَعُقْبَى النَّدَمِ^(١)

ولا شك أن هناك الكثير من الموضوعات التي تناولها ابن الجوزي، لكن فيما قدمنا إشارة إلى ماعده، وهي تكشف عن تنوع أساليب وعظ ابن الجوزي، وطرق هدايته، وهو وعظ يزرع في القلوب الرجاء ويحيي في النفوس الأمل، ويحبب الناس إلى التوبة ويملأ نفوسهم دائماً بالرغبة، فهو يضيف على مواعظه معاني الحب والإرشاد السليم حين يتقرب إلى المستمعين بندائه الأخوي، فيرون فيه عندئذ القدوة الصالحة، والأنموذج الأمثل، فيعكفون على مجالسه، ويستجيبون لندائه.

وكان في مزاجته بين الترغيب والترهيب كالطبيب الذي يعرف طبائع النفوس، يعطي لمن خاف ووجل وأيس ترغيباً وبشارة، ولمن آمن وطال أمله وركن إلى الحياة الدنيا ترهيباً وعقوبة . . وبهذا دانت له نفوس مستمعيه يحركها كيف يشاء لما فيه خيرها وصلاحها، فلاحها في الدنيا والآخرة.

* ■ *

(١) بستان الواعظين، (ص ص ١٨١-٢٠٢) .

■ الخلاصة ■

من عرضنا لموضوعات وعظ ابن الجوزي نخلص إلى الآتي :

١- ارتبط أدب ابن الجوزي بالحياة، فكانت الوظيفة التهذيبية التي طبع بها أدبه أثرًا لتلك العلاقة، ويمثل التهذيب الإنساني الغاية التي يبغي الأدباء إلى تثبيت أركانها في نفوس الناس لبناء حياة أفضل من الواقع.

٢- تنوع الموضوع الوعظي عند ابن الجوزي تنوعًا يشمل سعة الموضوع في القرآن والسنة ومواعظ السلف الصالحين ومن بعدهم، ومن هنا كان حرص ابن الجوزي على العمل والسلوك، والتذكير بعواقب الآثام، والغفلة والتفريط، والدنيا والزهد فيها، والشيب وما يستدعيه من توبة وإنابة، والموت وتبعاته من ذكر القبر والحشر والميزان والصراط والجنة والنار . . . الخ.

ولا إخال ابن الجوزي إلا مقلدًا لغيره في تلك الموضوعات، وإن كان ثمة ابتكار وتفنن فهو في طرق تناول ابن الجوزي لها -على نحو ما سيتضح بعد-

٣- لم تحتفظ مواعظ ابن الجوزي بالتوازن بين الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، فبدأ في بعض مواعظه موازنًا بينهما، حريصًا على أن لا يأخذ الناس بالترهيب والتخويف وحده، فامتزج الترغيب في مواعظه بالترهيب، فنجد إلى جانب ذكر القبر والنار، الحث على التوبة وفضائل الأعمال وثواب ما أعد لفاعليها من رياض وأنواع النعيم.

بيد أن خطابه الوعظية لم تحتفظ بهذا التوازن، فبدأت نقمته على الحياة وروادها، وذمه الشديد لمن ركن إليها، وزجره بالتوبيخ والتحقيق والتحذير من نقمة الله وعقابه، وكان اتجاهه هذا رد فعل لتغلب الدنيا من نفوس أهل عصره، وركونهم إليها، غافلين بذلك عن أخراهم تأمل العواقب.

وابن الجوزي في تباین أسلوبه وموضوعات وعظه -على هذا النحو- يكشف عن خبرة بأدواء النفوس، يعطي لمن خاف ووجل وأيس ترغيبًا فيما

أعدّه الله لعباده الطائعين، ومن أمن وطال أمله وركن إلى الحياة الدنيا ترهيباً وتخويفاً وزجراً شديداً، وبهذا الأسلوب الذي يجمع بين الرجاء والخوف ملك ناصية الوعظ، مؤثراً في الناس أيما تأثير، فأبدوا له الندم، وأعلنوا له التوبة والإنابة.

٤- حاول ابن الجوزي أن يتعد عن تهويل القصاص في أغلب أحواله، فلم يتحدث عن المحال، ولم يكثر من المبالغات، وإنما وضع الناس أمام أنفسهم متأملين عواقب ماجنوا، ومآل ما فرطوا، واضعاً أمام أعينهم صورة الماضين من آبائهم وأجدادهم، والغابرين من الأمم السالفة، فكان في ذلك الدرس العملي لمن صفت نفسه، وطابت فطرته.

كما أحضر في النفوس معنى الدنيا، وحقيقة الموت، تلك الحقيقة المرة التي تقاسيها الإنسانية جميعاً، وتحاول بالطرق المختلفة أن تهرب منها، وكان لا يفعل شيئاً أكثر من أن يواجه الغافلين واللاهين بتلك الحقيقة الكبرى، فيبكيهم بذلك أحر بكاء، ويندمهم أشد ندم، فيخرجون من عنده وقد عادت لأنفسهم روح جديدة عازمة على التوبة والإقلاع عن الآثام والعزم على عدم العود.



● المبحث الرابع ●

الخصائص

الفنون بصورة عامة انعكاس لحالة نفسية شعورية، تبتغي الوسيلة الضرورية في التعبير عنها، بل هي صدى لتلك الحالة التي تعترى الفنان فتدفعه ملحة لإبرازها في أبهى حللها وأجمل صورها، متخذة الواقع الممكن تحديده شكلاً فنياً مناسباً، والتجربة الشعورية أو الانفعال الذاتي أساس في العمل الفني، وإلا استحال إلى لون من البعث الذي لا غناء فيه.

وتختلف الأعمال الأدبية فيما بينها بنسب متفاوتة من حيث الالتزام والتأثر، والخطابة من أشدها أثراً، بل هي من أوليات الفنون المؤثرة الهادفة؛ لأنها فن يخاطب الجمهور ليستميله ويؤثر فيه، فالقدرة على النظر في كل ما يؤدي إلى الإقناع^(١) أساس هذا الفن، وما الإقناع هذا إلا نقل الجمهور من موقف إلى آخر، ومن عقيدة إلى أخرى، والهدف منه دفعه نحو العمل الجاد المثمر، وتوليد النزعات البناءة في نفسه. وتسعى الخطابة - فيما تسعى إليه - إلى السيطرة على الإرادة الإنسانية فتحولها من تسمية جامدة إلى حقيقة فاعلة، فتأتي بما كان يعجز عنه الإنسان في حالاته العادية^(٢).

وبالمقدرة الخطابية أحرر ابن الجوزي المكانة العالية في مجتمعه، ومن خلالها استطاع أن ييسط آراءه ومبادئه بسطاً مؤثراً في النفوس، فانجذب إليه الناس واستأسروا لسحره، وكانت هي الأداة التي كشفت لهم عن معنى علمه وحكمته وذكائه وسعة اطلاعه. بل ذهب مع مقدرته البيانية إلى نهايتها فلم يعد يحسن الصمت، وبكثرة الحديث تكثر المواعظ وتنوع أشكالها وأطرها.

(١) أرسطو: الخطابة، بيروت، دار القلم، ١٩٧٩م، تحقيق د/ عبد الرحمن بدوي (ص ٨٠).

(٢) راجع: إبراهيم الخاوي: الخطابة في العصر العباسي، رسالة دكتوراة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٨١م، (ص ٢).

ونحن اليوم نقرأ ما بقى من خطبه عارية عن ذلك النغم الصوتي الذي كان يبعث فيها، محرومة من التأثير المسرحي الذي يتطلبه موقف الخطيب، فلا نرى خطرة باليد تضيف إلى المعنى ظلاً، ولا نسمع تلك النبرات القوية المؤثرة التي كان يحتفل لها صاحبها أبلغ احتفال حين يرسل الالفاظ قوية حادة صحيحة الحروف والمخارج.

وقد فاتنا كذلك رؤيته وهو مندمج في موضوعه متحد به مخلص له أو خاضع منكسر النفس من أجله، فاتنا كل ذلك، كما فاتنا أن نراه يبكي حين ترق الموعظة، أو تختلج عضلات وجهه حين يتحدث منذراً مخوفاً، كل ذلك الجوّ قد زال.

والخطابة لا تقدر على حقيقتها بالنقل والرواية، أو قل إنها تقدر بأكثر من حقيقتها في الإلقاء والتمثيل؛ لأنها تستجد بالعوامل المساعدة لتصبح شيئاً مؤثراً^(١).

إذن لم يبق لنا في الخطابة إلا أن نبحت عن تلك الخصائص العامة التي استمد منها ابن الجوزي تأثيره في الجماهير، والسرف في الموضوع والأسلوب معاً. أما الموضوع فقد سبق الحديث عنه، وأما الأسلوب وكيف حقق من خلاله ومن خلال الشكل الخطابي التأثير في المتلقين فهو موضوعنا في هذا المبحث.

ونستطيع أن نحدد خصائص خطابة ابن الجوزي، ومجالسه الوعظية في النقاط الآتية:

- | | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| ١- الشكل الخطابي. | ٢- الأداء الانفعالي. |
| ٣- ازدواج الترغيب والترهيب. | ٤- الخصائص اللغوية. |
| ٥- الخصائص البلاغية. | ٦- مطابقة الكلام لمقتضى الحال. |
| ٧- الإشارات الثقافية. | ٨- الأدلة الخطابية. |

(١) د. إحسان عباس: «الحسن البصري»، بيروت، دار الفكر العربي، د.ت، (ص ٩٤-٩٥).

وبتفصيل تلك النقاط تتضح إجابة ما طرحناه من تساؤل :

١- الشكل الخطابي:

أعني بالشكل الخطابي هنا بناء الخطبة، ويقصد ببناء الخطبة التنظيم السليم بين أجزائها تنظيمًا يقوم على الأقيسة والبراهين، مع توضيح الأدلة المؤدية إلى اقتناعات تنتج عادة من الربط بين أجزاء الخطبة ووحداتها.

وقد قسم أرسطو الخطبة إلى أربعة أجزاء: المقدمة، والعرض، والتدليل، والخاتمة.

وزاد بعضهم على هذه الأقسام التفنيد، وقصرها آخرون على ثلاثة: المقدمة، والعرض (وتنطوي فيه الأدلة والتفنيد)، والخاتمة^(١)، وسأتبع هذا التقسيم الأخير.

والعناصر الثلاثة تتدرج إلى الغرض المنشود في ترتيب وتنسيق واضحين، ليضمن القائل تحقيق الهدف من الخطبة، وهو فهم السامعين لمضمون الخطبة وتأثيرها فيهم.

أولاً: المقدمة:

المقدمة من الخطبة كالمطلع من القصيدة، وكالافتتاح في الموسيقى، فهي المدخل الذي يتوسل به الخطيب لينفذ إلى الغرض الذي يريده، والمقدمة ضرورية للخطبة، وبخاصة في الأحوال التي تنقطع فيها الصلة بين الخطيب وجماعته، فتأتي المقدمة لتعيد ما انفصم، وتصل ما انقطع، فترق القلوب، ويقبل السامعون راضين عن خطيبهم، مصغين لكلامه، مطيعين لأحكامه.

وتختلف هذه المقدمة من خطبة إلى أخرى باختلاف الموضوع والزمان والمكان وأحوال المتلقين، ولكن لا بد أن تكون مثيرة للانتباه، وموضع تسليم السامعين؛ ليترتب على ذلك متابعة الخطبة حتى نهايتها، ويعتمد ذلك على

(١) د. أحمد الحوفي: «فن الخطابة»، القاهرة، دار نهضة مصر، (ص ١١٧).

مقدرة الخطيب وبلاغته، والمقدرة في أغلب الأحيان تكون مقياساً لمدى نجاح الخطبة أو فشلها.

وقد درجت الخطب الدينية على أن تكون مقدماتها مقتبسات من الفيض الإلهي والنور المحمدي فمن صفاتها: أن تفتح بالتحميد والتمجيد.

قال في الصناعتين: «ولمّا افتح الكلام بالحمد؛ لأن النفوس تشوق للشأن على الله تعالى، والافتتاح بما تشوق النفوس إليه مطلوب»^(١).

ثم جرت العادة بالإتيان بالشهد بعد التحميد في الخطب، ويكون تابعاً لصيغة التحميد، واستدلوا بما روي أن النبي ﷺ قال: «كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء»^(٢).

وبعد ذلك تأتي الصلاة على النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] والأحاديث الواردة في الحث على ذلك أكثر من أن تحصر، فناسب أن تكون في أوائل الخطب تيمناً وتبركاً.

وأما السلام عليه ﷺ بعد الصلاة، فقد قال الشيخ محيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ) في كتابه «الأذكار»: «إذا صلى على النبي ﷺ فليجمع بين الصلاة والتسليم ولا يقتصر على أحدهما، فلا يقل: «صلى الله عليه» فقط، ولا «عليه السلام» فقط»^(٣). قال الشيخ عماد الدين ابن كثير: وهذا متزعزع من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...﴾ الآية^(٤).

(١) القلقشندي «صبح الأعيان» ج ١/٢٢٥.

(٢) أخرجه أبو دارود (١٧٣/٥) كتاب الأدب، باب في الخطبة، الحديث رقم (٤٨٤١)، عن أبي هريرة، وأخرجه الترمذي (٤٠٥/٣) كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، الحديث رقم (١١٠٦)، وقال: حديث حسن صحيح غريب. واليد الجذماء: أي اليد التي أصابها الجذام، وهو مرض معروف، يحصر اللحم المصاب به وشاقط. والمراد قليل البركة.

(٣) يحيى بن شرف النووي: «الأذكار المتخبة من كلام سيد الأبرار»، القاهرة، دار نهر النيل، د. ت، (ص ١٠٧).

(٤) تفسير ابن كثير (٥٠٧/٣).

وقد يكون من المناسب بعد الصلاة والتسليم، الإتيان بالدعاء، وفي الدعاء تودد وتحبيب، وقد أمر ﷺ المسلمين أن يكونوا إخواناً، ومن أخوتهم تواد بعضهم بعضاً، وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية [الحشر: ١٠].

ويجب أن تكون المقدمة فوق هذا واضحة المعنى دائماً، سهلة التناول، سليمة التركيب، مهيئة للموضوع بما يعرف ببراعة الاستهلال، قال أبو عثمان الجاحظ نقلاً عن ابن المقفع: «وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته»^(١).

كل هذا حتى يقبل المستمعون على بقية الخطبة بإصغاء تام، واهتمام متزايد، يقول ابن الأثير: «إنما خصت الابتداءات بالاختيار؛ لأنها أول ما يطرق السمع من الكلام، فإذا كان الابتداء لائقاً بالمعنى الوارد بعده، توفرت الدواعي إلى استماعه»^(٢).

ولو تأملنا -بعد هذا- المقدمات الجوزية لخطابته لما وجدنا خروجاً عن هذه التقاليد، ففي إحدى مقدماته يقول:

«الحمد لله الذي لم يزل عليمًا عظيمًا عليًا، جبارًا قهارًا قادرًا قويًا، رفع سقف السماء بصنعه فاستوى مبنياً، وسطح المهاد بقدرته وسقاه كلما عطش رباً، وأخرج صنوف النبات فكسى كل نبات زياً، قسم الخلائق سعيداً وشقياً، وقسم الرزق بينهم فترى فقيراً وغنياً، والعقل فجعل منهم ذكياً وغيباً.

فهو الذي جاد على أوليائه بإسعاده، وبين لهم مناهج الهدى بفضله وإرشاده، ورمى المخالفين له بطرده وإبعاده، وأجرى البرايا على مشيئته ومراده، واطّلع على سر العبد وقلبه وفؤاده، وقدر صلاحه وقضى عليه بفساده، فهو الباطن الظاهر ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]^(٣).

(١) البيان والتبيين (١/١١٦).

(٢) ابن الأثير، «المثل السائر» (٣/٩٨).

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨].

أحمدته على إصداره وإيراده، حمد معترف له بإنشائه وإيجاده، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة نجلو قلب قائلها من رين سواده، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المرسل إلى جميع الناس في جميع بلاده.

صلى الله عليه، وعلى «أبي بكر» حارس الإسلام يوم الردة عن ارتداده، وعلى «عمر» الذي نطق القرآن بمراده، وعلى «عثمان» مشتري سلع السهر بنقد رقادته، وعلى «علي» قانع أعدائه ومهلك أضداده، وعلى عمه «العباس» آخذ البيعة ليلة العقبة على مراده.

اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام، واحفظنا من الخطايا والآثام، وارحمنا بفضلك يا ذا الجلال والإكرام، وانفعني والحاضرين بما يجري على لساني من الكلام برحمتك يا عظيم يا علام...»^(١).

ومن نموذج آخر له يقول:

«بسم الله الرحمن الرحيم .. الحمد لله المعروف بدليله، الهادي إلى سبيله، الصادق في قوله، المشكور على كثير الإنعام وقليله، تسبحه الأصوات إذا عَجَّت^(٢)، والسحاب إذا ثَجَّت^(٣)، والمياه إذا سكنت وارتجت، والقلوب إذا صبرت على البلايا أو ضجت. رافع السماء وبانيها، وساطح الأرض وداحيها، ومثبتها بالاطواد في نواحيها ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد: ٤].

أحمدته على فضله الشامل، وأشكره على إحسانه الكامل، وأؤمن به إيمان مخلص عامل، وأعترف له بنعم لا أحصيها.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له؛ شهادة ظهر نورها ولاح،

(١) التصرة، المجلس الثالث، (١٩/١).

(٢) العج: رفع الصوت مطلقاً، وقيد صاحب تهذيب اللغة بالدعاء والاستغاثة، راجع: لسان العرب، مادة (عجج) (٢٨١٣/٤).

(٣) الثج: العيب الكثير، وخصه بعضهم بصب الماء الكثير، وهو مراد ابن الجوزي هنا. راجع: لسان العرب، مادة ثجج (٤٧٢/١).

وغدا برهانها وراح، واشرق بها المساء والصباح، واكتسى قائلها شرقاً وتبهاً،
وأشهد أن سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله، أرسله والحق دائر، وقدم
الصدق عائر، فقمع الباطل بالحق الظاهر، ونسخ ظلمات الجهالة بنور العلم
الزاهر، فأصبحت الأرض مشرقة بنور باريها.

اللهم آدم شرائف صلواتك والتسليم على هذا النبي الكريم، والرسول
العظيم سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه صلاة يمتد على مرّ الأيام
تواليها، وعلى صاحبه في الضيق سيدنا «أبي بكر الصديق» الصادق في الشدة،
والثابت على البلايا بنفس مستعدة، والقائم في مقام الوحدة يوم الردة،
المخصوص بفضيلة الغار فمن ذا يدانيها. وعلى الفاروق سيدنا «عمر بن
الخطاب»، المنفرد في شدته من بين الأصحاب، الموفق يوم بدر لإصابة
الصواب، المتكلم بلسان الغيرة حتى ضرب الحجاب، الذي شاد أركان السنن
بالعدل وعمر مبانيها. وعلى سيدنا «عثمان» شهيد الدار، القائم في الأسحار،
الصائم بالنهار، المخلص في الأذكار، جامع سور القرآن وحاويها. وعلى سيدنا
«علي بن أبي طالب» ذي العلم والزهادة، الحريص على طلب السعادة، جامع
العلم والعمل والشهادة، المطلع على دقائق العلوم ومعانيها. وعلى أزواجه
الطاهرات من العيوب، وعلى التابعين لهم بإخلاص الأعمال وصفاء القلوب،
ما ترددت الشمس بين الطلوع والغروب، واستترت النجوم وبدا باديها، وشرف
وكرم ومجد وعظم. عباد الله . . .» (١).

وابن الجوزي في هاتين المقدمتين - وهما دليل على غيرهما - يمثل الاستجابة
للتقاليد الموروثة للخطابة الدينية، فهو يبدأها بالحمد لله، ثم التشهد، والصلاة
والسلام على رسول الله ﷺ، ويختمها بالدعاء، ولكننا نلمح في مقدماته
شئنين جديدين؛ هما:

(١) توديع شهر رمضان عند ختم القرآن، المقدمة، (ص ٥١)، طبع عتب مختصر رونق المجالس، الطبعة الميمية،
١٣٩ هـ

١- أنه بدأ بالبسملة في بعض خطبه، والبدا بالبسملة من شأن المكتوب من الرسائل^(١)، لا من شأن الملقى من الخطب، فلم يعرف من خطبته عليه السلام التي وصلت إلينا وهو عدد لا بأس به^(٢) - أنه كان يفتح خطبته بالبسملة، إنما كان يفتحها بالحمد. وأياً كان فالمثال الثاني - الذي تقدم - يعد نادراً، إذ الغالب على خطب ابن الجوزي أن تبدأ بالحمد، ولكنه في هذا المثال لعله استأنس بقوله عليه السلام: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع»^(٣).

كما أن هذه الخطبة كانت في مفتتح كتابه «توديع شهر رمضان» فلعل البسملة منوطة بالمكتوب، والحمدلة تسجيل للملقى والمقروء.

٢- دأب ابن الجوزي في خطبه دأباً لم يخرج عنه إلا نادراً، على الترضي على الخلفاء الأربعة - أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي - رضي الله عنهم أجمعين - وهو بهذا يخرس السنة من اتهموه بالتشيع من ناحية^(٤)، ويقدم القدوة الحسنة للفرق المتناحرة في عصره - خاصة الشيعة ومن شايعهم، بأن المفاضلة بين الصحابة أمر منوط بالله - عز وجل -، وما علينا - إذن - إلا أن نذكرهم بكل إكبار وإجلال وتعظيم وتوقير، لما أبلوه من بلاء حسن وجهاد كريم، خدمة للإسلام والمسلمين.

وبهذا جرت السنة أهل العلم والفضل، يقول الإمام الطحاوي في عقيدته المشهورة: «ونحب أصحاب رسول الله عليه السلام، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان»^(٥). وبهذا نطق القرآن والسنة، فقال تعالى: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ»

(١) د. محمود سعد: «الثقافة الإسلامية لكتاب الإنشاء»، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٨م، (ص ١٩).

(٢) راجع: «خطب المصطفى عليه السلام»، جمع وشرح محمد خليل الخطيب، القاهرة، دار الاعتصام، ١٩٧٧م.

(٣) «الأذكار»، (ص ١٠٣). (٤) الخوانساري: «روضات الجنات» (٣/ ٤١٠).

(٥) ابن أبي العز: «شرح العقيدة الطحاوية»، بيروت - دمشق، المكتب الإسلامي، ط السادسة، ١٤٠٠هـ، (ص ٥٢٨).

الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ
جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿التوبة: ١٠٠﴾.

وقال عليه السلام: «لا تسبوا أحداً من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد
ذهباً، ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه»^(١)، إلى غير ذلك من آيات وأحاديث^(٢).

وبعد المقدمة يكون العرض، وهو من الأهمية بمكان «فإن استغني الخطيب
أحياناً عن المقدمة أو عن الخاتمة، فليس يستطيع أن يستغني عن عرض الموضوع
لأنه الخطبة نفسها أيّاً كان نوعها»^(٣). وفي العرض يبدأ الخطيب مناقشته الموضوع
الأساسي للخطبة بعد أن تكون النفوس مهياً للفهم والاستيعاب، يقرع الحجة
بالحجة، والبرهان بالبرهان، يستعين على ذلك بحلاوة منطقة، وجمال أسلوبه،
دون التواء أو غموض. ولا شك في أن للثقافة الواسعة والممارسة الخطابية
الدائمة أثراً واضحاً في جمال العرض، وبالتالي في السيطرة على الجمهور
والتأثير عليه.

ولا بد للخطيب من ترتيب أفكاره وتنسيقها بحيث لا يسبق بعضها بعضاً،
ويترتب اللاحق فيها على السابق، بادئاً بالكليات حتى ينتهي إلى الجزئيات،
مستعيناً بالصور الواضحة، والأخيلة القريبة.

وابن الجوزي يمضي في عرضه على هذا النحو:

«عباد الله! تدبروا القرآن المجيد، فقد دلکم على الأمر الرشيد، وأحضروا
قلوبکم لفهم الوعد والوعيد، ولا رموا طاعة ربکم فهذا شأن العبيد، واحذروا
غضبه فکم قصم من جبار عنيد ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ (١٢) إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ
(١٣) وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ (١٤) ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ (١٥) فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿البروج: ١٢-١٦﴾.

(١) أخرجه مسلم (١٩٦٨/٤) كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة، الحديث رقم (٢٥٤١)، عن
أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) راجع: «شرح العقيدة الطحاوية»، (مر ٥٢٨-٥٣٢).

(٣) د. أحمد الخولي: «فن الخطابة»، (مر ١٢٥).

أين من بنى وشاد وطول، وتأمر على الناس وساد في الأول، وظن جهلاً
منه أنه لا يتحول، هيهات عاد عليهم الزمان سالباً ما خول، فسقوا كاساً على
إهلاكهم عول، ﴿أَلَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥).

فيا من أنذره يومه وأمه، وحادثه بالغيرِ قمره وشمسه، واستلَبَ منه ولده
وأخوه وعرسه، وهو يسعى إلى الخطأ وقد دنا رُمته، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ
مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦).

أما علمت أنك مسئول الزمان، مشهود عليك يوم تنطق الأركان، محفوظ
عليك ما فعلتَ في زمن الإمكان، محاسب على خطوات القدم وهفوات
اللسان، ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ (ق: ١٧).

فيا من يرى العبر بعينه، ويسمع المواعظ بأذنيه، والنذير قد وصل إليه،
وكلماته تحصى عليه، ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٨).

كأنك بالموت وقد اختطفك اختطاف البرق، ولم تقدر على دفعه بملك
الغرب والشرق، وندمت على تفريطك بعد اتساع الخرق، وتأسفك على ترك
الأولى والآخرى أحق ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ (ق: ١٩).

ثم ترحلت من القصور إلى القبور، على رحائل العيدان والظهور، وبقيت
وحيداً على عمر العصور، كالأسير المحصور ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ﴾
(ق: ٢٠) ... فيجاري العبد بفعله ولا يظلم، ويتحسر الغافل على ماجنى
ويندم، وتسيل الأجفان كأنها جرت عن دم أو عندم، ويأمر المولى بأخذ العصاة
ويتقدم ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (ق: ٢٤).

وينصب الصراط في أصعب الأماكن، وتترعج لوضع الميزان السواكن،
ويقع الخصام بين البائع والمبتاع في ضيق الأماكن، ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ
كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ (ق: ٢٧).

فيقول الحق قد أزلت المثل واللى ، وفصل هذا الأمر كله إليّ، وانتصاف المظلوم من الظالم عليّ ﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ﴾ [ن: ٢٨].
أما أنذرتكم فيما مضى من الأيام! أما حذرتكم عواقب المعاصي والآثام!
أما أمرتكم بأخذ الحلال وتجنب الحرام! أما وعدتكم بهذا اليوم في سوائف الأيام
﴿ مَا يُدَلُّ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [ن: ٢٩].

فيا لهذا الهول المهور، الذي تحار فيه العقول، ويستوي فيه العالم والجهول،
﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾ [ن: ٣٠].

ذلك يوم ثبور المنافقين، وسرور الموافقين، وسلامة الصادقين،
وفوز السابقين، والنار قد انطبقت على الفاسقين ﴿ وَأَزَلَّاتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ
بَعِيدٍ ﴾ [ن: ٣١].

فيا حيرة العاصين لقد صعب تلافيها، ويا فرحة المخلصين لقد تكامل
صافيها، إذ دخلوا جنة أشرق ظاهرها واستنار خافيها ﴿ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا
وَلَدِينَا مَزِيدٌ ﴾ [ن: ٣٥].

فانظروا عباد الله فرق ما بين الفريقين بحضور قلب، واستلبوا زمان الصحة
بفعل الخيرات أيما سلب، فاللذات تفنى ويبقى العار والثلب ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى
لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ن: ٣٧] (١).

وكما نرى في هذا العرض -الذي أطلنا الاقتباس منه ليفيد فيما يأتي من
حصائص- فإن ابن الجوزي بدأ موضوع خطبته بهذا النداء «عباد الله» وهو نداء
يلفت الإنسان إلى غاية خلقه ووجوده، حيث قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]. أما وقد وضع الإنسان أمام حقيقة خلقه، فقد
هياه ليكون مستعداً لتلقي الأوامر ليأتي بها والنواهي ليجتنبها.

من هنا بدأ في الحث على تدبر القرآن المجيد، وهو في هذا متفق مع الأمر

(١) ربيع شهر رمضان، (مرمر ٥١-٥٢)

القرآني الداعي إلى التدبر كما يقول تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [سجدة: ٢٤]، ففي تدبره فهم الوعد والوعيد، وإدراك ما حاق بالأمم الخالية من العذاب الشديد.

وقد كان ابن الجوزي موفقاً أبما توفيق إذ بدأ بقوله «تدبروا القرآن المجيد» وهو هنا يضمن كلامه قوله تعالى: ﴿ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴾ [سورة ق: ١] فكانت براعة استهلال منه، إذ إن موعظته سارت على آيات هذه السورة، فهيأت له موعظة مرتبة ترتيباً منطقيّاً، كانت البداية في النذارة بحال السالفين، فالكل إلى فناء وهلاك، ونحن في طريقهم سائرون، ومآلنا مآلهم، ومصيرنا مصيرهم، فالموت حقيقة كبرى لا ينجو منه أحد، والموت يدفع إلى القبر وسؤال الملكين، ثم يكون النفخ في الصور والحشر والحساب، وما يستتبعه من فوز وسعادة، أو خسران وندامة، ثم يكون الصراط وآخره الجنة فمن اجتازه فقد فاز، وفي الفور نعيم وأي نعيم ﴿ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ [ن: ٣٥]، ومن لم يجتزه فالخسران الويل . . . وشتان بين الفريقين.

وابن الجوزي يدرك في النهاية أن المواعظ لا تؤثر إلا في قلوب صفت لتلقيها، ونفوس شاهدة غير غافلة للانتفاع بها ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ن: ٣٧].

وهكذا يمضي العرض لموضوع الخطبة الوعظية الجوزية، منطلقة من مدخل مفاده أن الدنيا هي معبر الآخرة، فمن حسن عمله في الدنيا حسنت عاقبته في الآخرة، ومن ساء عمله في الدنيا ساءت عاقبته في الآخرة، وقد وجد في إحدى سور القرآن الكريم بغيته، فانطلقت فقر موعظته على ترتيب آياتها، فجاءت مرتبة منسقة رانها القرآن بهاء وجمالاً.

وقد كان لثقافة ابن الجوزي الواسعة وتمرسه الدائم بالخطابة أثره الواضح في جمال العرض، وحلاوة المنطق، وجمال الأسلوب دون التواء أو غموض.

وبعد العرض والتحليل تكون الخاتمة، وهي آخر مرحلة يطمع الخطيب أن يؤثر فيها على جمهوره، ولذلك امتازت بالإيجاز والتركيز^(١). والخاتمة لا تقل أهمية عن المقدمة أو الموضوع، فهي آخر ما يعلق في ذهن من كلام الخطيب، وآخر مرحلة من مراحل الوعي والإدراك.

وقد يعتمد بعض الخطباء، ومنهم ابن الجوزي، في خواتيم كلامهم إلى مواجهة المستمعين بما يريدونه منهم مباشرة، وبأسلوب وعبارات موجزة لها من التأثير والإشارة مالا يقل عن سائر الكلام.

فنحن نرى ابن الجوزي يختم موعظته السابقة بقوله:

«فرحم الله امرأً بادر لإخلاصه في باقي ساعاته، والتفت إلى وقته واجتهد في مراعاته، واستعد لسفره بإخلاص طاعاته، واعتذر في بقية شهره من سالف إضاعته، واعتبر بمن أمل أن يرى مثل هذا الشهر قبل مماته، فتضرمت نار أجله في عود أمله فاحترق...»

فتيقظ أيها الغافل وانظر لما بين يديك، واحذر أن يشهد رمضان بالخطايا عليك، وتزود لرحيلك وانصب الأخرى بين عينيك، واستعد للمنايا قبل أن تمد يدها إليك، قبل أن يوثق الأسير، ويشد الزفير، ويجرى العرق».

ثم يبدأ في الدعاء على عادة الخطب الدينية فيقول: «اللهم صلّ على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد، ووفقنا اللهم للصالحات قبل الممات، وأرشدنا إلى استدراك الهفوات قبل الفوات، ونجنا يوم العبور على الصراط حين تنسكب العبرات، وارحمنا إذا رحلنا عن أهل الحياة، ونازلتنا في الحوادث طارقات الملمات... ولا تخذلنا يوم انتقاص الذوات، إذا نادى بين الأعضاء منادي الشتات، واستجب منا صالح الدعوات، وامح عنا خطأ الخطوات إلى الخطيئات، وهب لنا في الدنيا لذة المناجاة وفي الآخرة سرور النجاة، وبلغنا

(١) د. عبد العمار عرير «الخطابة الدينية بين النظة والتطبيق»، القاهرة، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٢/١٩٨٢م،

(ص ١٨٠)

ما لا تبلغه آمالنا من الخيرات ، إذا نادى المتأدي بين الفريقين فقطع طمع أهل الزلات «أم حسب الدين اجترعوا السفنات أن نجعلهم كالدِّين آمنوا وعملوا الصالحات» [الباقية: ٢١]. اللهم اخصص ببركة دعائنا الوالدين والمولودين، والحاضرين والغائبين، وما سألناك من خير فأعطنا، وما لم نسألك فابتدئنا، وما قصرت عنه آمالنا وأعمالنا من الخيرات فبلغنا برحمتك يا أرحم الراحمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين»^(١).

وهو في دعائه هذا يلخص غاية موعظته، فإن كانت موعظته في التحذير من العواقب، فإنه هنا يحرص على التذكير بالتوبة والإنابة لتدارك ما فات، ليكون الفلاح والنجاة، وفي الدعاء استعانة بمن بيده قلوب العباد ليصرفها إلى طاعته وعبادته.

وابن الجوري في دعائه ملتزم بآداب الدعاء حيث بدأه وختمه بالصلاة والتسليم على رسول الله ﷺ ، قال أبو سليمان الداراني رحمه الله: «من أراد أن يسأل حاجة، فليبدأ بالصلاة على النبي ﷺ ، ثم يسأل حاجته، ثم يختم بالصلاة على النبي ﷺ ، فإن الله عز وجل يقبل الصلاتين، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما».

وروي في الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا سألتكم الله عز وجل حاجة فابتدئوا بالصلاة عليّ، فإن الله تعالى أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضي إحداهما ويرد الأخرى»^(٢).

كما راعى في دعائه أن يكون جامعاً للخيري الدنيا والآخرة، وهكذا تبدر شخصية ابن الجوري المعتدلة التي تدعو للعمل للدنيا، بقدر ما تدعو للحرص

(١) روي شهر رمضان، (ص من ٥٣-٥٤)

(٢) أبو حامد الغزالي. «إحياء علوم الدين» (١/٢٧٢-٢٧٣)، بيروت- دار الفلم، ط الثالثة- د. ت. والحديث المذكور قال عنه الحافظ العراقي في «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار» في تخرجه ما في الإحياء من الإحياء. لم أجده مرلوفاً، وإنما هو موقوف على أبي الدرداء، والكتاب طبع بهامش الإحياء.

على الآخرة، وكأنه في هذا انعكاس للأثر الوارد: اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً.

ولا إخال ابن الجوزي بعد هذه الخطبة والتي استوفت عناصرها الثلاثة، إلا وقد حقق هدفه التربوي التهذيبي منها، حيث فهمها السامعون لحسن تنسيقها وترتيبها، ودقة منطقتها ووضوح أسلوبها، وأثرت فيهم لبلاغة قائلها، وحلاوة منطقتها، وجمال أسلوبه، وبهاء تضميناته واقتباساته.

٢- الأداء الانفعالي:

كما يميز ابن الجوزي، بل الخطابة الدينية عامة، اعتمادها على الإثارة والانفعال في تحرير مشاعر المسلمين والتلاعب بعواطفهم، وهذه الميزة تحتاج إلى لون خاص من الأداء هو ما دعونه بالأداء الانفعالي، ومن ركائز هذا الأداء أنه يتخذ من أسلوب الترغيب والترهيب وسيلة لإثارة المشاعر، كما يلجأ إلى أسلوب الإغراء والتحذير للغاية ذاتها.

وتتمثل هذه الخاصية في مثل قول ابن الجوزي واعظاً:

"طوبى لمن قرن ذنبه بالاعتذار، وتلافاه باستغفاره آناء الليل وأطراف النهار، والويل كل الويل لمن أحكم عَقْدَ الإصرار، أيها العاصي! تفكر في حال أبيك- أي آدم- وتذكر ما جرى له ويكفيك، أَبْعَدَ بَعْدَ القرب من ربه، وَأَهْطَ من الجنة لشؤم ذنبه، وأسره العدو بخديعته في حربه، ويسعى في هلاكك فاعتبر به... يا مضيع الزمان فيما ينقص الإيمان، يا معرضاً عن الأرباح متعرضاً للخسران، متى تنتبه من رقادك أيها الوسنان، متى تفيق لنفسك؟ أما حق أما آذ؟!

إلام ترفض قول الناصح وقد أذكرك بأمر واضح، أترضى بالشين والقبائح، كأنني بك قد نقلت إلى بطون الصفائح، وبقيت محبوساً إلى الحشر تحت تلك الضرائح، وختم الكتاب على آفات وقبائح... يا من أعماله كلها إذا تؤملت سقط، كم أثبت له عمل فلما عدم الإخلاص سقط، يا حاصر الذهن في الدنيا

فإذا جاء الدين خلط، يجعل همه في الحساب فإذا صلى اختلط، يا ساكتاً عن الصواب فإذا تكلم لغط، يا قريب الأجل وهو يجري من الزلل على نمط، يا متكاثف الدرن لم يغسل ولم يمسح، يا من لا يعظه ومن العظم ولا كلام الشمط... يا من إذا قيل له: ويحك أقسط قسط، إلى كم حور وظلم؟ إلى كم جهل وشطط، ويحك بادر هذا الزمان الخالي الملتقط، فالصحة والعافية لقط...» (١).

فرغم بداية ابن الجوزي الرقيقة في النص السابق، إلا أن الحدة فيما تلاها ظاهرة واضحة، سواء في الموسيقى العامة، أو في ألفاظ الذم والتحقير، مثل: «العاصي، مضيع الزمان، معرضاً، الوسنان، الشين، القبائح، محبوساً، ساكتاً عن الصواب، متكاثف الدرن... إلخ».

وبجانب اختياره لألفاظ التقريع هذه، كان يعتمد على الأساليب الإنشائية، وبخاصة أسلوب النداء على سبيل السخرية والتحقير مما يبعث الإحساس بالألم، ويقطع عن النفس أسباب الرجاء، فتفتر عزيمة الإنسان، وتخور قواه، فيظن العذاب ملاقيه، والشر واقع عليه، وما ورد في القطعة السابقة من ذلك: «أيها العاصي... يا مضيع الزمان... يا معرضاً... يا ساكتاً عن الصواب... يا متكاثف الدرن...».

ومن مظاهر هذه الحدة في أسلوبه إكثاره من صور الإغراء والتحذير، والمفعول المطلق المحذوف العامل، وقد تقدم قوله: «طوبى لمن قرن ذنبه بالاعتذار» على سبيل الإغراء، وقوله: «والويل كل الويل لمن أحكم عقد الإصرار» على سبيل التحذير... كما أكثر في مواعظه من كلمة «ويحك» وهي وإن كانت كلمة ترحم وتوجع^(٢)، إلا أن الغالب في استعمال ابن الجوزي لها هو التوجع والتوبيخ - كما في النص السابق.

(١) التبصرة (١/١٩-٢٢).

(٢) س الأثير «النهاية في غريب الحديث» (٥/٢٣٥)، مادة (ويح)، ط القاهرة، مطبعة عيسى الحلبي، تحقيق محمود محمد الطناحي.

ومن مظاهر الحدة أيضاً استعائته بالقسم في مواضع متعددة من مواعظه، ومن ذلك قوله: «فالواجب- والله يا أهل الإسلام- على كل مسلم علم من نفسه ذنباً أن يكثر البكاء عليه عساه يحويه من كتابه مولا، ويتفضل عليه ويغفر له ما قد جناه، فهو المنان الكريم، المتفضل العظيم»^(١).

وقوله أيضاً: «أين من حصّن الحصون المشيدة واحترس، وعمر الحقائق فبالغ وغرس، أزعجه - والله- هاذم اللذات واختلس، ونازله بالقهر فأنزله عن ظهر الفرس»^(٢).

وينسجم مع هذه الحدة تلويحه الحديث تلويحاً ساطعاً بالالتفات الجريء الحاد، فهو يتحدث للإنسان مطلقاً، وفجأة تجده أسرع إلى الالتفات فأخذ يذم أو يتأسف، وكأنما انتقل بحديثه إلى شخص آخر، فيقول في إحدى مواعظه:

«أف من سكرتك أيها الغافل، فإنك عن قريب لاشك راحل، وإنما هي أيام قلائل.. كأنك بالموت قد ناب وفدح، وأورى رناد الرحيل وقدح.. أين الذين كانت الالسن تهذي بهم لتهذيبهم؟ وأضحت فلك الاختبار تجري بهم لتجريبهم، أقامت إقامتهم منادي الرحيل لتغري بهم لتغريبهم.. أين أهل الوداد الصافي في التصافي؟ لقد نادى الموت أهل العوالي والقصور العوالي الطوافي، تأهبوا لقدومي فكم غرثان طوى في طوافي، رحل ذو المال وما أوصى في تفريق كدر أوصافي..»^(٣).

ويستغل ابن الجوزي هذا التحول المفاجئ المبني على تباين الضمائر وتعبيرها، استغلالاً بعيداً للتأثير، ومن ثم بنى طريقته الخطابية على المفاجأة، وحيث تكثر المفاجأة، تجده أكثر من الحذف والاكتفاء بأقل قدر ممكن من الكلام، ومن ثم تتحقق الرهبة التي يريد غرسها في النفوس.

(١) بستان الواعظين، (ص ١٨٠).

(٢) نسخة الواعظ، (ص ١٧٩).

(٣) المصدر السابق، (ص ١٨٩).

«النجا النجا، ثم الوحا السوحا، على ما تعرجون وقد أسرع بخياركم،
وذهب نبيكم ﷺ وأنتم كل يوم ترذلون، العيان العيان»^(١).

يقول الدكتور إحسان عباس: «فهذه الموسيقى المفزعة القصيرة النبرات المثيرة
للهشة كان الحسن يؤثر في النفوس أشد التأثير»^(٢).

ولعل ابن الجوزي كان متأثراً في طريقته الوعظية بالحسن البصري، فقد كان
معجباً به أشد العجب حتى إنه خصه بكتاب في سيرته ومناقبه ومواعظه^(٣).

ومما يخفف من حدة تعبير ابن الجوزي وانفعاله، أنه كان لا يشير في
المخاطبين شيئاً من التحدي؛ لأنه كان إذا وقف بينهم وجه الموعظة إلى الإنسانية
جميعاً، فلم يكن يخاطب هذا أو ذاك، بل كان يخاطب «عباد الله» أو «إخوة
الإسلام» أو «ابن آدم» في كل مكان وزمان، وقد أصبح الخطاب العام بدء كل
موعظة عنده.

ولم يكن يغفل في هذا التعميم حقيقة أخرى تعطف القلوب على حكمته
وهي معنى الرثاء لحال ابن آدم، إذ لم يكن ابن الجوزي دائماً معنفًا ثائراً، بل
كان يظهر عطفه على ابن آدم المسكين، ويأسى لحاله، وتلاعب نفسه الأمانة
بالسوء به، حتى يستعين بالله منها، ويدعو له ولغيره قائلاً:

«إلهي! أدلنا من نفوسنا، التي هي أقرب أعدائنا منا، وأعظمها نكايه فينا.
إلهي! تلاعبت خوادع آمالنا ببضائع أعمارنا، فصرنا مفايس، أغارت علينا
خويل الهوى، فاستأسرتنا بأسرنا، وأوثقتنا من أسرنا، ورمتنا في مطامير طردنا.
فيا مالك الملك! انقذ حبيسنا، وخلص أسيرنا، وسير أوبتنا من بلاد غربتنا»^(٤).
وهكذا يخاطب ابن الجوزي نفسه كما يخاطب غيره، حتى لا يبدو متعالياً
مترفعاً، معنفًا، ثائراً، فالكل مذنب، والكل عاص، «وكل ابن آدم خطاء»،
والكل في حاجة إلى عناية الله ومنه وكرمه، ومغفرته ورحمته.

(٢) الحسن البصري، (ص ٩٩).

(٤) المدثر، (ص ٤٦٧).

(١) حلية الأولياء (٢/ ١٥٤).

(٣) الكتاب مر: فضائل الحسن البصري، مطبوع

ولعل ابن الجوزي في هذا أيضًا يقترب من الحسن البصري الذي كان يظهر عطفه على الإنسان، ويقول:

«مسكين ابن آدم! رضي من دارٍ حلالها حساب، وحرامها عقاب»^(١).

ف نجد عند الاثنين إشفاقًا داخليًا على الإنسان الضعيف العاجز عن قهر نداء نفسه الأمانة بالسوء، فهو لا يستطيع لها دفاعًا، ومن هنا كان لجوء ابن الجوزي إلى ربه يستمد منه قوة على قهرها، وعزمًا على دفعها ودمغها.

وخلاصة القول أن الانفعال الخطابي والأداء العنيف كانا سمة غالبة على الخطابة في عصورها المختلفة، وهي تعكس طبيعة العربي الانفعالية وشدة تأثره وسرعة استمالته.

لكن على الرغم من هذا فقد استطاع ابن الجوزي أن يخفف من حدة انفعاله بما هياه لمواعظه من نغمة جمعية تشمل الإنسانية في كل مكان وزمان، وبما ضمنه من مواعظ ترثي لحال ابن آدم وتعطف عليه، مما جعله في بعض الأحيان مخاطبًا ومخاطبًا بمواعظه في آن.

٣- ازدواج الترغيب والترهيب:

طبع ابن الجوزي الكثير من مواعظه بطابع الترهيب؛ فكان ذكر الموت والقبر، وذم الدنيا، والبكاء على الخطيئة، ومقت النفس والإرراء عليها.. إلى غير ذلك من موضوعات غلبت على مواعظه، لكنه في الوقت نفسه لم يغفل جانب الترغيب؛ فكان ذكر الجنة، ونعيم الآخرة، وثواب الأعمال الصالحة.. إلى غير ذلك من موضوعات غلبت على جانب آخر من مواعظه، وقد تقدم أمثلة لكل من مواعظه في الترغيب والترهيب.

وقد زاوج ابن الجوزي في بعض مواعظه بين الترغيب والترهيب، فيقول في إحدى مواعظه: «إخواني! لقد خاب من باع باقياً بفان، وخطر في ثوبي متوان،

(١) الحسن البصري، (ص ٩٩)

وتغافل عن أمر قريب كان، وضئع يوماً موجوداً في تأميل ثان، أما الجنة تشوقت لطالبيها، وتزينت لمريديها، ونطقت آيات القرآن بوصف ما فيها، وملأت أسماع العباد أصوات واصفيها، كأنكم بالجنة وقد فتحت أبوابها، وتقسمها يوم القيامة أصحابها، وغنت السن الأمانى قريب قبابها:

بشرها دليها وقالوا غدا ترين الطلح والجبالا

روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قلنا: يا رسول الله! حدثنا عن الجنة وما بناؤها؟ قال: «لينة من ذهب، ولينة من فضة، بلاطها المسك الأذفر، وحصباؤها الياقوت والجوهر، وترابها الزعفران، من يدخلها ينعم لا يبأس، ويخلد لا يموت، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه»^(١).

وبعد هذا الترغيب بذكر الجنة ووصفها، يستطرد ابن الجوزي لكنه غير نغمته الترغيبية إلى التهريب فيقول: «يا نفس! بادري بالأوقاف قبل انصرامها، واجتهدي في حراسة ليالي الحياة وأيامها، فكأنك بالقبور وقد تشققت، وبالأمور وقد تحققت، وبوجوه المتقين وقد أشرقت، وبرؤوس العصاة وقد أطرقت. . . أيها العبد! إن عزمت فبادر، وإن هممت فثابر، واعلم أنه لا يدرك المفاخر من كان في الصف الآخر:

لا تحسب المجد تمراً أنت آكله لا تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا»^(٢)

وهكذا لم يستخدم ابن الجوزي واحداً من الطرفين دون الآخر، فلم يستعمل التهريب دون الترغيب، أو العكس، ولكنه زاحج بينهما حتى يعيش المسلم بين الخوف والرجاء؛ لأنهما خطان متقابلان من خطوط النفس يوجدان فيها متجاورين مزدوجي الاتجاه.

(١) حديث أخرجه أحمد (٣٠٥/٢)، والترمذي (٦٧٢-٦٧٣)، كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة الجنة ونعيمها، الحديث رقم (٢٥٢٦)، وقال: حديث ليس إسناده بذلك القوي، وليس هو عندي بم متصل. والدارمي (٣٣٣/٢) وغيرهم من حديث أبي هريرة، وهو حديث حسن، حسنه الألباني في صحيح الجامع، الحديث رقم (٣١١١)، وتخريج المشكاة رقم (٥٦٣٠).

(٢) البوائت الجوزية في المواعظ النبوية، (ص ٣٢-٣٣).

فالنفس بطبيعتها تخاف وترجو، هكذا ركب في فطرتها «والخوف والرجاء بقوتها وتشابكهما واختلاطهما بالكيان البشري كله في أعماقه، يوجهان في الواقع اتجاه الحياة، ويحددان للإنسان أهدافه وسلوكه ومشاعره وأفكاره، فعلى قدر ما يخاف ونوع ما يخاف، وعلى قدر ما يرجو ونوع ما يرجو... يتخذ لنفسه منهج حياته ويوفق بين سلوكه وبين ما يرجو وما يخاف»^(١).

وعلى هذا الأساس «كان المسلمون متأثرين بدافعين قويين؛ أحدهما يدفعهم إلى القيام بالعبادات والتكاليف وكل ما يأمرهم به الشرع، والآخر يدفعهم إلى تجنب ارتكاب الذنوب والمعاصي، وكل ما ينهاهم عنه الشرع. وشعور الإنسان بهذين الدافعين القويين المتكاملين والمتفقين في الهدف يجعلانه في حالة استعداد تام، وتهيؤ كامل للطاعة التامة لله ورسوله ولتلبية كل ما يطلب منه من واجبات ومسنوليات، ولتعلم كل ما يوجهه إليه الإسلام من نظام جديد للحياة وطريقة جديدة في التفكير والسلوك، ولتجنب كل ما ينهى عنه الله سبحانه وتعالى، ورسوله ﷺ»^(٢).

وابن الجوزي في مزاجته بين الترغيب والترهيب، متأثر بروح القرآن الكريم، إذ إن القرآن الكريم في الترغيب لا يضرب على جهة واحدة لإثارة دوافع الإنسان، ولكن يعتمد عليهما معاً، وذلك لأن استخدام الترغيب وحده قد يؤدي إلى اليأس والقنوط، فيندفع الإنسان إلى عمل الشر غير مبال بما يناله يائساً من رحمة الله.

واستخدام الترغيب وحده قد يؤدي إلى الدعة والتكاسل واستيلاء الأمل في رحمة الله تعالى، فتغفل النفس، وتتمنى على الله ما ليس لها، ولهذا استخدم القرآن الكريم هذين النوعين بطريقة مباشرة استخداماً واضحاً لأدنى تأمل.

(١) محمد قطب: «منهج التربية الإسلامية»، القاهرة، دار الشروق، ط الثانية، ١٩٨١م، (ص ص ١٥٥-١٥٦)، بتصرف.

(٢) د. محمد عثمان نجاتي: «القرآن وعلم النفس»، القاهرة، دار الشروق، ط الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، (ص ١٥٣)، بتصرف.

يقول الزمخشري: «من عادته - عز وجل - في كتابه أن يذكر الترغيب مع التهيب، ويشفع البشارة بالإندار إرادة التنشيط، لاكتساب ما يزلف، والتنشيط عن اقتراف ما يتلف»^(١).

وهكذا نرى هاتين النظرتين متلازمتين ومزدوجتين في كتاب الله تعالى، والذي تشبع ابن الجوزي بروحه، فكان تمارج الترغيب والتهيب في بعض مواعظه، فمنهما يتولد الخوف والرجاء في حياة الإنسان، ويتخذ لنفسه سلوكًا بين ما يخاف وما يرجو، مما يهيؤه تهيئة كاملة للإقبال على ما يرضي الله سبحانه، والبعد عما يسخطه.

٤- الخصائص اللغوية:

لما كانت الخطابة ضربًا من الفنون الأدبية يراد به التأثير في الجمهور، كان لابد من وجود خصائص تميزها عن غيرها من الفنون الأدبية سواء أكانت شعرًا أم نثرًا، فهي تقوم على المشافهة والإقناع والاستمالة، وذلك بالالتكاء على حسن اختيار الألفاظ والتعبير ذات الدلالة الواضحة المؤدية للمعنى المراد التعبير عنه مع العناية بترتيب الألفاظ والعبارات، لتؤدي الغرض الذي قيلت من أجله، والبراعة في استخدام الألفاظ القوية الإيحاء، أو التي تؤثر في النفس بجرسها ورنينها^(٢).

وترتكز الأعمال الأدبية في خصائصها اللغوية على ما تتميز به من خصائص صوتية، ونحوية، وصرفية، ودلالية، وذلك عن طريق ما يستخدمه الأديب من الصيغ والأساليب، وما يضمنه لألفاظه من معانٍ ودلالات.

وسوف نركز هنا على جانبين فقط من تلك الخصائص وهما: الخصائص الصوتية، والخصائص النحوية. ولا يعني هذا أن الخاصيتين الآخرين لا مكان لهما في مواعظ ابن الجوزي، بل ضيق المجال، وقرب المجالين الصوتي

(١) الزمخشري، «الكشاف عن حقائق التنزيل وبيان الآيات في وجوه التأويل»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٩٦٦م، (١/٢٥٢-٢٥٣).

(٢) د. إحسان النص: «الخطابة العربية»، (ص ص ١٩٥-١٩٦)، بتصرف.

والنحوي من موضوع دراستنا، وهو ما جعلنا نكتفي بهما رغم توفر المجالين الصرفي والدلالي، مما يحتاج في رصدهما إلى دراسة أخرى.

أولاً: الخصائص الصوتية:

نتناول هنا الصوت اللغوي، وقضية العلاقة بين الأصوات والمعاني داخل سياق الكلام، وكيف تعد هذه القضية من الوسائل البلاغية، ودور الأصوات المهم في تجسيد المعاني المعبرة عنها، ومدى عمق الصلة بين الأصوات والمعاني الدالة عليها، وما يتميز به أسلوب ابن الجوزي في خطبه من التعبير عن المشاعر والأفكار والمعاني بصورة قوية، وقد تناولت ذلك من خلال الصوت اللغوي.

تحدث القدماء والمحدثون عن الصوت اللغوي^(١)، ودراسته، ومخارج الأصوات، والهمس، وما يتصل بذلك من مباحث صوتية مختلفة.

ولا ننكر للدكتور النويهي جهوده التطبيقية في إبراز العلاقة بين الأصوات والمعاني داخل السياق، حيث عد القضية وسيلة بلاغية لا بد من الاهتمام بها^(٢).

ولقد تناول نماذج من الشعر بين فيها القيمة الدلالية لتكرار الصوت، ومدى تعبيره عن العاطفة، وارتباطه بالأداء الشعري، حيث يقرر أنه من المهم «أن نحقق الخصائص الصوتية المعينة لكل حرف من الحروف، ثم ننظر في مدى إجادة الشاعر في استغلال هذه الخصائص للانسجام مع حالته الفكرية والعاطفية الخاصة.. وأن الحرف لا يكتب هذا بمجرد وجود معنى كلمة مفردة، بل من وضع الشاعر له في موضعه المضبوط من إيقاع جملة وتنظيمها، أو من ترديد الشاعر له في كلمات متعاقبة أو متقاربة»^(٣).

(١) راجع: «سر صناعة الإعراب» لابن جني، وأسباب حدوث الحرف» لابن سينا، (ص ٣)، و«دراسة الصوت» للدكتور أحمد مختار عمر (ص ٢٦٩)، و«علم اللغة العام» (الأصوات) للدكتور كمال بشر (ص ٩١)، «الأصوات اللغوية» للدكتور إبراهيم إيس، (ص ٦) .. وغيرهم.

(٢) د. محمد النويهي: «الشعر الجاهلي»، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، د. ت، (١/١٠١).

(٣) المرجع السابق (١/١٠١-١٠٢).

وبذلك يتبين أن هناك طاقة إيحائية موجودة داخل الأبنية الصوتية للدلالة على المعاني وإبرازها من ناحية، والتناسب معها من ناحية أخرى «فهناك نوع من إichاء التشابه أو التناظر يعتمد على لون من القياس القائم بين المدلول والمنطوق، كما يحدث في حالات النبر والتشديد والتكرار، مما يؤكد وجود طاقة إيحائية كامنة في طبيعة الأبنية الصوتية المناسبة أو المتعثرة»^(١) ، وهذا موضوع دراستنا واهتمامنا.

وقد أخذت نماذج من خطب ابن الجوزي الوعظية، وبدأت تحليلها بعرض نماذج تكرار الصوت.

نماذج تكرار الصوت :

وتمثل تكرار الصوت في خطب ابن الجوزي ومجالسه فيما يأتي :

١- تكرار الصوت المفرد.

٢- تكرار أصوات متتابعة.

٣- تكرار القلب الصوتي.

١- تكرار الصوت المفرد^(٢) : وتبدو هذه الظاهرة واضحة في أقوال ابن الجوزي : «إن كان قد أصابك داءُ داودَ، فَنُحْ نُوحَ نُوحَ، تَحْيَا بِحَيَاةٍ يَحْيَى»^(٣) .

«فإنها- أي النفس- إن علمت منك الجِدَّ جَدَّتْ، وإن طال بها بالجد لم تلبث أن صَفَّتْ وأَنْصَفَتْ. . ولا تكن من الذي قال: سَمِعْتُ وما سَمِعَ. . فبكى بكاءً شديداً فما نَفَعَ»^(٤) .

«رحم الله عظماً طالما نَصَبَتْ وانتَصَبَتْ، فإذا جنَّ الليل عليهم فتمكن وتَبَّتْ

(١) د. صلاح مصلح: «نظرية البنائية في النقد الأدبي»، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط الثالثة، ١٩٨٥م، (ص ٤٧٢).

(٢) المقصود بالصوت المفرد: الحرف الواحد وما به من خصائص صوتية، تتجاوز خصائص صوتية أخرى.

(٣) البراقيت الجوزية، (ص ١٩) .

(٤) المصدر السابق، (ص ٣٥) .

وَبَيَّنْتُ، إِنَّ تَذَكُّرَ عَدْلِهِ رَهَبٌ وَهَرَبٌ، وَإِنْ تَفَكَّرْتَ فَضْلَهُ فَرَحٌ وَطَرِبٌ»^(١).

وتبدو ظاهرة تكرار الصوت المفرد في هذه الأمثلة، وهي تعدو وسيلة بلاغية لتصوير المعنى وإبرازه، فتكرار الصوت المفرد داخل السياق بجانب الأصوات الأخرى تسهم في إبراز المعنى العام للسياق، بما تميز به الصوت المفرد المتكرر من صفات صوتية، إذا ما انتظمت مع الصفات الصوتية للأصوات الأخرى المجاورة له.

وقد بدت هذه الظاهرة في مجال بيان أثر الذنوب، والبكاء على الخطيئة، ومجاهدة النفس، والحث على التهجيد بالليل، وذم الدنيا، وغيرها مما أدى إلى جلاء هذه المعاني واضحة للمخاطبين.

ومثال ذلك: «كل عزيز عند عزه قانع، وكل سلطان في لجام قهره خاضع»^(٢)، فتكرار صوت العين، ذلك الصوت الصامت المجهور الحلقي الاحتكاكي^(٣)، الذي لا يُنطق إلا عند فتح الفم، دل بخصائصه على إبراز المعنى، بالإضافة إلى الأصوات الأخرى المجاورة وما تحمله من صفات أتاحت خروج العين والجهر بها من الحلق إلى الصراخ العالي للدلالة على شدة التأثير بمدخله الوعظي.

٢- تكرار أصوات متتابعة: وتبرز هذه الظاهرة في أقواله:

«اعلم أن الراحة لا تنال بالراحة، ومعالي الأمور لا تنال بالفتور، ومن زرع حصداً، ومن جَدَّ وَجَدَّ»^(٤).

«إياك أن تساكنها- أي الدنيا- فإنها إن حلت ارتحلت»^(٥).

«كم سلبت الدنيا أقواماً، كانوا فيها وعادت عزهم أحلاماً أحلاماً، فتفكر

(٢) رؤوس القوارير، (ص ١٢).

(١) اليواقيت الجوزية، (ص ٣٦).

(٣) د. محمود السمران، «علم اللغة»، القاهرة، دار الفكر العربي، ط الأولى، ١٩٦٢م، (ص ١٩٥).

(٥) المصدر السابق، (ص ٢٦).

(٤) اليواقيت الجوزية، (ص ٢٤).

في حالهم كيف حال، وانظر إلي من مال إلى مال، وتدبر أحوالهم إلى ماذا
آل . . كما أملت أملاً فانقضى الزمان وفاتك»^(١) .

«هلك كل الهلك، وبار كل البوار، من اشترى لذة ساعة بعذاب النار»^(٢) .
«ألا سحقاً، ألا سحقاً» .

وردت هذه الظاهرة لتصوير الموقف، وتجسيد المعنى بخصائصها الصوتية .
ويوضح هذا التابع الصوتي العلاقة الحية، والرابطة العضوية بين الصوت وتجسيد
المعنى بتابعه بصورة متلاحقة مصحوبة بصفات صوتية متميزة .
مثال ذلك: «ألا سحقاً، ألا سحقاً» .

فالسين الصوت الصامت المهموس اللثوي الاحتكاكي^(٣)، حيث يكون الفراغ
بين طرف اللسان واللثة قليلاً جداً، فيخرج الهواء في همس مندفعاً، ليبدأ أول
تجسيد لهذا البعد السحيق، ثم تأتي الحاء الصوت المهموس الحلقي الاحتكاكي،
فيتفق مع السين في الهمس والاحتكاك، لتخرج من احتكاك في الفراغ الحلقي
أعلى الحنجرة، وما يزيد هذا البعد تجسيداً وتصويراً خروج الهواء من الحلق،
يليه الحاء بعد السين، ثم القاف ذلك الصوت الصامت المهموس اللهوي
الانفجاري^(٤)، الذي اتفق مع السين والحاء، ثم الانفجار للدلالة على البعد .

وقد بدت هذه الظاهرة جلية في مجال النصح والزجر والتوبيخ .

٣- تكرار القالب الصوتي: ويتكرر القالب الصوتي في مواضع كثيرة

منها:

«أما يحق البكاء لمن شين شأنه، أما يحق البكاء لمن طال عصيانه، نهاره في
المعاصي وقد طال خسارانه، وليله في الخطايا فقد خف ميزانه»^(٥) .

(٢) المصدر السابق، (ص ٣٥) .

(١) اليواقيت الجوزية، (ص ٢٧) .

(٣) د. كمال بشر: «علم اللغة العام»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م، (ص ١٢٠) .

(٤) د. محمود السمران: «علم اللغة» (ص ١٧٠) . (٥) اليواقيت الجوزية، (ص ١٦) .

«إن في القيامة لحسرات، وإن في الحشر لزفرات، وإن عند الصراط لعثرات، وإن الظلم يومئذ ظلمات... فريق في الجنة يرتقون في الدرجات، وفريق في السعير يهبطون الدركات»^(١).

«فاحذر رلل قدمك، وخف طول ندمك، واغتنم وجودك قبل عدمك، واقبل نصحي لا تخاطر بدمك»^(٢).

«يا من نسى العهد وخان، من الذي سواك في صورة إنسان؟ من الذي غذاك في أعجب مكان؟ من الذي بقدرته استقام الجثمان؟ من الذي بحكمته أبصرت العينان؟ من الذي بصنعه سمعت الأذنان؟...»^(٣).

وتكرار القالب الصوتي من أكثر القوالب استخداماً عند ابن الجوزي، فتكرار القالب الصوتي يعطي لذة في أذن السامع، وتكراره صفة تجعله قريباً من النفس، سريع العلوق بالقلب، سهلاً في حفظه وترداده^(٤) والتأثير به.

وإن استخدام القالب الصوتي بما فيه من ألفاظ، نظمت بطريقة دقيقة وقياس دقيق في أكثر من موضع في خطب ابن الجوزي ومجالسه الوعظية.

وتكرار هذا القالب الصوتي بما فيه من تطابق في الحركات والسكنات^(٥) وصوامت مختلفة، زاد من تعلق المعنى بالذهن والنفس والقلب.

وقد وردت هذه الظاهرة في الكثير من الموضوعات الوعظية في خطابة ابن الجوزي، مما ميزت أسلوبه، وأدى من خلالها إلى إبراز المعنى داخل السياق بطريقة موجزة دقيقة سهلة، جعلت المعنى يثبت بالذهن، ويعلق بالنفس.

ثانياً: الخصائص النحوية:

تتمثل الخصائص النحوية في النظام النحوي الذي يقوم على المعاني النحوية

(١) اليواقيت الجوزية، (ص ٢٠). (٢) المصدر السابق، (ص ٢٧). (٣) المصدر السابق، (ص ٤١).

(٤) د. محمود نحلة: «لغة القرآن الكريم في جزء عم»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨١م، (ص ٣٥١).

(٥) المرجع السابق، (ص ٣٥٢).

التي تحددها الكلمات في الجملة، والاستعمالات المختلفة للجمل، فيكون المعنى النحوي محصلة العلاقات القائمة بين الكلمات في الجملة، وهذا ما سماه عبد القاهر الجرجاني بالنظم الذي يرى أنه «تعلق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»، إلى أن يقول: «وكذلك السيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض، لا ترى شيئاً من ذلك يعدو أن يكون حكماً من أحكام النحو ومعنى من معانيه»^(١).

ويرى العلماء المحدثون أن ما عناه عبد القاهر بالتعليق، هو ما يطلق عليه العلماء بالعلاقات التركيبية^(٢). ويرى الدكتور السمران «أن أهم ما يوصف به النحو الحديث أنه (شكلي) أو (صوري) ينظر إلى الصورة المختلفة التي تعرضها لغة من اللغات، ثم يصنفها على أسس معينة، ثم يصف العلاقات الناشئة بين الكلمات في الجملة وصفاً موضوعياً. وهو (وظيفي) لأنه يقسم كذلك على إدراك (الدور) الذي تقوم به الكلمة في الجملة»^(٣).

وقد اعتمدنا في تحليلنا للخطب الوعظية «المعاني النحوية العامة المستفادة من الجمل والأساليب بشكل عام»^(٤). وهي ما كانت تتعلق في تنوع الأساليب التي حرص ابن الجوزي على توفره في خطبه حتى لا يكون أسلوب الخطبة على وتيرة واحدة يملها السامع، فتفقد الخطبة تأثيرها في نفوس السامعين الذين تثير مشاعرهم عملية المزاجية بين الإخبار والإنشاء «فإن المعاني المتنوعة والانفعالات المختلفة في حاجة إلى أساليب متغيرة تفصح عنها»^(٥).

وقد تمثلت الظواهر النحوية التي تناولناها بالتحليل والدراسة فيما يلي:

(١) عبد القاهر الجرجاني: «دلائل الإعجاز»، القاهرة، مكتبة الخانجي، تعليق محمود محمد شاكر، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، (ص ٨).

(٢) د. تمام حسان: «اللسان العربية مبناها ومعناها»، (ص ١٨٠).

(٣) د. محمود السمران: «علم اللغة» (ص ٢٢٥).

(٤) د. حلمي خليل، «الكلمة دراسة لغوية ومعمجية»، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م، (ص ٧٧).

(٥) د. أحمد الحوفي: «فن الخطابة»، (ص ١٩٠).

١- أساليب التوكيد- باستخدام أدوات التوكيد البلاغية، والقسم.

٢- أساليب الإنشاء الطلبي التالية:

أ- أسلوب الأمر.

ب- أسلوب النهي.

ج- أسلوب الاستفهام.

د- أسلوب النداء.

٣- أساليب الشرط.

وذلك لأن هذه الأساليب تعتبر من أهم الأساليب النحوية، فأساليب الإنشاء منها تخرج إلى أغراض بلاغية متعددة؛ كالتوبيخ، والتقريع، والتهديد، والدعاء، والتهكم، والتحقير، والتينيس^(١)، بالإضافة إلى إثارة مشاعر المستمعين والتلاعب بعواطفهم.

١ / أ- أسلوب التوكيد باستخدام أدوات التوكيد:

حاجة الواعظ إلى تأكيد كلامه للتأثير في المتلقين، جعلته يكثر من أسلوب التوكيد في كلامه، ومن هنا يلقانا التوكيد اللفظي كثيراً في كلامه من مثل: «فالخذر الخذر من عواقب الخطايا، والبدار البدار إلى محوها بالإجابة...»^(٢). وقوله: «فالخذر الخذر من الذنوب...»^(٣)، وكثيراً ما يكرر هذا التعبير «الله الله»^(٤).

كما كان استخدام أدوات التوكيد شائعاً في خطب ابن الجوزي ومجالسه، وأنواع أدوات التوكيد التي ضمنها خطبه تتمثل في أنواع الأدوات الشائعة في الاستعمال اللغوي، وهي:

نونا التوكيد، إن، أن، أن، قد، الحروف الزائدة (اللام- ربما- رب- ما- الباء)، وأكثر أدوات التوكيد وروداً في خطبه (قد، إن، أن، أن) يقول:

«يا من صبح شبيه بعد ليل شبابه (قد) تبليج، ونذيره (قد) حام حول حماه

(١) راجع: عبد الفتاح بسيوني فيود «أساليب الاستفهام في القرآن الكريم من الوجهة البلاغية» رسالة دكتوراة-

كلية اللغة العربية- جامعة الأزهر- ١٩٨٣م، (ص ٢٣).

(٢) البصرة (١/ ٣٨).

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٢٢١)، (ص ٣٥٨).

(٤) بستان الراعطين، (ص ٧٧، ٧٥) ومواضع أخرى.

وعرج، (كأنك) بالموت (قد) أتى سريعاً... (لقد) أتعبت النصحاء الفصحاء،
أما وَعِظْتَ بما يكفي، أما رأيت من العبرة ما يشفي، فانظر لنفسك قبل (أن)
يعمى الناظر، وتفكر في أمرك بالقلب الحاضر، ولا تساكن الفتور (فإنك) إلى
مسكن القبور صائر...»^(١).

وكما هو واضح في المثال، فإن (قد) أكثر أدوات التوكيد وروداً في خطبه،
بما يدل على وجود ظاهرة الإيجار في الخطب، وذلك باستخدام العبارات
الموجزة، وهذه من سمات الخطب الجيدة «فكان الخطيب المجيد يكتفي في التعبير
عن فكرته بالعبارة القصيرة الموجزة يَبْلُغ بها من نفس سامعيه ما يريد، فتأتي
لذلك خطبته رشيقة، سريعة الحركة، نابضة بالحياة»^(٢).

١/ ب- أسلوب القسم:

تكون جملة القسم فعلية أو اسمية، وجملة القسم الفعلية تتكون من فعل
القسم وفاعله وحرف القسم والمقسم به، نحو: أقسم بالله لأفعلن.
والجملة الاسمية من المبتدأ أو الخبر، نحو: لعمر الله لأفعلن. ويجوز حذف
فعل القسم وفاعله، وإبقاء حرف القسم والمقسم به، وحروف القسم هي: الباء،
والواو، والتاء، واللام.

وأسلوب القسم من الأساليب التي تقوي المعنى وتثبت في نفس السامع،
ويلجأ الخطيب لاستخدامه ليؤكد صدق ما يرد في خطبته من معلومات يريد أن
يعمق صحتها وينفي عنها احتمال الكذب، وبخاصة عند المتردد المتشكك، أو
المنكر، لذلك غالباً ما يستخدم أسلوب القسم في الخطابة؛ لأن الغرض منه
توكيد المقسم عليه سواء أكان بالإثبات أم النفي^(٣)، ويعتبر من المميزات التي
تتار بها الخطابة عن سائر الفنون الأدبية.

(٢) د. إحسان النص: «الخطابة العربية»، (ص ١٩٦).

(١) التبصرة (٩٦-٩٧).

(٣) عمر محمود أحمد عبد الهادي مسلم: «القسم وأسانيه في الخطابة الإسلامية»، رسالة ماجستير، كلية
الأداب- جامعة الإسكندرية، ١٩٨٢م.

هناك صيغ مختلفة للقسم، ولكن أبرز ما ورد في خطب ابن الجوزي هي صيغة الجملة الفعلية، والتي حذف فيها فعل القسم وفاعله، وأبقى حروف القسم والمقسم به، وهي: «والله». ومن ذلك قوله:

«أين من ملك المغارب والمشارق، وعمر النواحي وغرس الحدائق.. نازله (والله) الموت فلم يحاشه، وأذله القهر بعد عز جأشه.. صار (والله) عبرة للمجتاز، فقطع شاسعاً من السبل والأوقاز»^(١).

«أين من حصن الحصون المشيدة واحترس، وعمر الحدائق فبالغ وغرس... أزعجه (والله) هاذم اللذات واختلس، ونازله بالقهر فأنزله عن ظهر الفرس»^(٢).
«إلى متى تلهو وأنت في دار البلا وتفرح، ومالك إلى التلاشي والبلى؟ كأنك لا تحاسب كلا (والله) بلى، لتسئلن عما فعلت في الغدو والإشراق.. أين صديقك المؤانس؟ أين رفيقك المجالس؟ امتدت (والله) إليهم كف المجالس..»^(٣).

وقد تقدم أن القسم كان مظهرًا من مظاهر الحدة والانفعال في خطابه الوعظي.

٢/ أ- أسلوب الأمر:

يعرف أسلوب الأمر بأنه: طلب الفعل على وجه الاستعلاء باستخدام أحد أساليب الأمر^(٤)، وهي:

١- فعل الأمر. ٢- الفعل المضارع المقترن بلام الأمر.

٣- المصدر الدال على الأمر. ٤- اسم فعل الأمر.

وعند تحليل الخطاب الوعظي لمعرفة أساليب الأمر الواردة فيها تبين ما يلي:

(٣) المصدر السابق، (ص ١٨٣).

(٢، ١) تحفة الوعاظ، (ص ١٧٩).

(٤) د. عبد العزيز عتيق: «علم المعاني»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م، (ص ١٠٠).

١- الأساليب التي وردت في الخطب تضمنت ثلاثة أنواع من أساليب الأمر وهي: فعل الأمر، الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، اسم فعل الأمر.

٢- أكثر أساليب الأمر وروداً كانت صيغة الأمر، ثم صيغة فعل المضارع المقترن بلام الأمر. مثل:

«(فاغنم) يا هذا صحتك في هذا الزمن قبل وجود الزمن، و(اعمر) دار البقاء بإنقاص دار الفناء...» و(زاحم) الفضلاء في أعمالهم. و(مثل) لنفسك عاقبة الطاعة ومغبة المعصية، فكأنه ما شبع من شبع، ولا التذ من عصي، ولا تألم من صبر؛ وأين لذة آدم؟ وأين مشقة صبر يوسف؟ و(احذر) من مخالطة أهل هذا الزمان، فإن الطبع يسرق عادات المعاشرين، و(لتكن) مخالطتك للسلف بالاطلاع على أحوالهم، و(حادث) القرآن بالفكر فيه في الخلوات، (وتصفح) جهاز الرحيل قبل أن تفاجأ فلا ترى عندك غير الندم»^(١).

وقد يختلف الغرض البلاغي فتارة للنصح والإرشاد، كما في الأمثلة السابقة، وتارة للحث والترغيب، وأخرى للتهديد والوعيد- وقد تقدم من أمثلة ذلك بما يغني عن إعادته.

ب- أسلوب النهي:

للنهي أسلوب واحد باستخدام حرف النهي (لا) مع الفعل المضارع، ويفيد النهي الحقيقي، طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء. ويخرج النهي إلى أغراض بلاغية متعددة؛ كالدعاء، والتمني، والتحقيق، والتعجيز، والتوبيخ.

وبملاحظة الخطب الوعظية اتضح ما يلي:

١- قلة استخدام أسلوب النهي بالقياس إلى أسلوب الأمر.

(١) كتاب «تنوير الغيب في فضل السودان والحش»، (ص ص ٢٨٤-٢٨٥)- والكتاب جزء من رسالة الباحث عبد الرحمن العيد عبد الماجد- ماجستير- قسم التاريخ- كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م.

٢- المعاني التي دلت عليها أساليب النهي كانت كالتالي :

- أ- الدعاء ، وذلك في «ولا تقطع عنا ما عودتنا من جودك وإحسانك»^(١) .
ب- النصيح والإرشاد، في «لا تغتر بالأماني قرب أمل خائب»^(٢) .
ج- التحذير، في «يا مجموعا سيبدد عن قريب، لا تبد الأوامر فتندم يوم جمع مبددك»^(٣) .

ج- أسلوب الاستفهام :

لما كانت الخطابة تعتمد على تنوع الأساليب لإثارة السامع، وشد انتباهه، وكان أسلوب الاستفهام من أهم الأساليب الإنشائية التي تحرك مشاعر المستمعين لما يحمله من معان إضافية؛ كالتوبيخ، والتقريع، والتهديد، والدعاء، والتشيس، والتهكم، والتحقير، والاستبطاء، والإنكار، والتهويل^(٤)، اتجهنا لدراسة أسلوب الاستفهام للكشف عن الخصائص النحوية المميزة للخطابة الوعظية عند ابن الجوزي، وقد اتضح ما يلي :

١- أن أسلوب الاستفهام من أكثر الأساليب وروداً عند ابن الجوزي بعد الأمر.

٢- استخدام أنواع مختلفة من أدوات الاستفهام مثل (الهمزة، هل، أين، ما، أي... إلخ) .

٣- أسلوب الاستفهام باستخدام اسم الاستفهام (أين) كان أكثر أساليب الاستفهام تكراراً، ثم حرف (الهمزة) ، ثم (هل)، ثم أسماء الاستفهام (ما، كيف، أي، كم، متى)، وقد تراجعت أدوات مختلفة للاستفهام في كلامه، ومن ذلك قوله :

(١) توديع شهر رمضان، (ص ٥٣) .

(٢) تحفة الواعظ، (ص ١٨١) .

(٣) تنوير الغيب، (ص ٢٨٣) .

(٤) عبد الفتاح بسيوني: «أساليب الاستفهام في القرآن الكريم من الوجهة البلاغية» (ص ص ٢٢٠-٢٢٣) .

...حاسب نفسك على فعلك قبل الحساب وزنه، (فكم) مسئول عن
عذره لم يبنه؟ .. إلى (متى) تغتر بسلامتك وتنسى حتفك؟ .. (أما) تعتبر بمن
سبقك وقد فارقت إلفك؟ وقد جعلت التقصير جلبتك والتفريط وصفك. (كم)
نهارك مولاك عن أمر فبسطت إليه كفك. (وكم) أوعدك العذاب على فعل فما
ردك الوعيد ولا كفك؟ (ما هذه) الغفلة وإلى البلى مصيرك؟ (وما) هذا التواني
لقد ضرك تقصيرك؟ وإلى (كم) هذا التماذي لقد ساء تديرك؟ و(ما) هذا الفتور
وقد صاح بك في أخذ صاحبك نذيرك؟...

(أين) آباؤك الذين مروا وسلفوا؟ (أين) أقاربك (أما) حلوا وانصرفوا؟ (أين)
أرباب القصور؟ أقاموا في القبور وعطفوا، (أين) الأحباب؟ هجرهم المحبون
وصدقوا...^(١).

وواضح من هذه الكثرة لأدوات الاستفهام مدى حرص الخطيب أن يؤثر في
عقول سامعيه، وذلك عن طريق الأسئلة المتتابعة التي تحرك مشاعر المستمعين لما
تحمله من معاني التوبيخ والتقريع والتهديد والتهكم والتحقير.

د- أسلوب النداء:

يعتبر أسلوب النداء من أهم الأساليب الإنشائية التي يلجأ إليها الخطيب،
لشد السامعين إليه حين يدعوهم باستخدام إحدى صيغ النداء، ولقد استعمل
صيغ النداء التالية:

- ١- يا، وقد وردت كثيراً في خطبه.
- ٢- أيها .
- ٣- يا أيها، استخدام أداتين للنداء معاً؛ لزيادة تأكيد المعنى في ذهن السامع
عن طريق الإيقاع الصوتي لهذه الصيغة .
- ٤- أي: وتستخدم لنداء القريب.
- ٥- النداء بغير الأداة.

(١) تحفة الراعي، (ص ١٧٧) .

٦- اللهم، وقد وردت هذه الصيغة في خطبه خاصة في الدعاء. وتعتبر الميم عوضاً عن حرف النداء المحذوف، وهذه الصيغة من النداء لم ترد في اللغة إلا مع لفظ الجلالة (الله)^(١).

وقد تقدمت أمثلة كثيرة لنداءات ابن الجوزي بما يغني عن الإطالة. وبمقارنة أساليب الإنشاء الطلبي يتضح:

- ١- أن أسلوب الأمر سجل أعلى نسبة ورود، وهذا يدل على أن الخطب الوعظية كانت تحض على الفعل والعمل.
- ٢- كان أسلوب النهي، وهو طلب الكف عن العمل أقل أساليب الإنشاء الطلبي على عكس أسلوب الأمر، مما يدل على أن الاتجاه الإيجابي بالحض على العمل كان يفوق الاتجاه السلبي بالتوقف عن العمل.
- ٣- كثيراً ما جعل المتأدي قوله: «إخواني»، وفيها من القرب والتشويق ما لا يخفى.

٣- أساليب الشرط:

من الأساليب التي يلجأ إليها الخطباء في خطبهم أساليب الشرط التي تنقل دلالة الفعل من حيث الزمن إلى المستقبل، سواء أكان معها فعل مضارع أو فعل ماض، وذلك عن طريق استخدام الألفاظ الدالة على الشرط، وهي إما حروف، وإما أسماء، والحروف هي: إن - إذا - لو. وأسماء الشرط هي: أي - من - ما - مهما - متى - أيان - أين - أنى - حيثما - إذا.

وعند تحليل الخطب كانت النتائج الآتية:

- ١- ورد في الخطب حرفا الشرط (إن) و(لو) أكثر من غيرهما.
- ٢- أسماء الشرط التي استخدمت في الخطب كانت: مَنْ، إذا، ما.

(١) د. عبده الراجحي: «التطبيق النحوي»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م، (ص ٢٨٦).

٣- سجلت أداة الشرط (إن) أعلى نسبة من الشروع.

٤- هناك عدد من أدوات الشرط المعروفة لم ترد في الخطب إلا نادراً، مثل: مهما- إذا- أيان.

وهكذا وبعد عرضنا للخصائص الصوتية، والنحوية في خطابة ابن الجوزي، يتضح مدى حرص ابن الجوزي على تجويد أساليبه وإحكام نسجها، بحيث تؤدي بوضوح الأغراض التربوية والأهداف التهذيبية التي توخاها في خطابه.

وقد تميز أسلوبه الخطابي باعتماده على صيغ معينة في أغلب الأحيان كصيغ الشرط والجزاء، والأمر والنهي، كما أنه يعتمد على الطابع الحسي الذي يبعد عن الأخيلة والصور.

ويبدو أن تبسيط الأساليب لمناسبة الوعظ اقتضى الاعتماد على الأساليب المحسة والصيغ المباشرة.

وكانت صيغ الأمر والاستفهام من أكثر الصيغ التي اعتمد عليها ابن الجوزي، فبدت واضحة بشكل ظاهر ومتميز في خطابه، وقد اتخذها أداة حية من أدوات التأثير.

وما يتصل بالعناية بالأساليب أيضاً الاهتمام بالألفاظ، وحيث كان الوعظ مرتبطاً بقطاع عريض من الشعب، فإن الوضوح يصبح لازماً له، والدعوة إلى الوضوح جعلت ابن الجوزي يتجنب استخدام الغريب من الألفاظ وما يتبع ذلك من تعقيد، أما العامي من الألفاظ فهو ساقط من حساب التعبير الأدبي ومن هنا ارتفع أسلوب ابن الجوزي عنه.

وما يحول بين الوعظ والوضوح فيه، التكلف بجلب الألفاظ غير المعتادة، يقول الجاحظ: «لكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد أن كانت مشاكلها بينها وبين تلك المعاني، وقبيح بالمتكلم أن يفتر إلى ألفاظ المتكلمين في خطبة أو رسالة أو في مخاطبة العوام، والجار،

أو في مخاطبة أهله وعبدته وأمته، أو في حديثه إذا حدث، أو خبره إذا أخبره، وكذلك من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب والفاظ العوام، وهو في صناعة الكلام داخل، ولكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل^(١).

وواضح من الشواهد الوعظية السابقة تجنب ابن الجوري لمثل تلك الألفاظ غير المعتادة، حتى حقق لمواعظه قدراً كبيراً من الوضوح والتأثير.

ولم يكن ليتحقق هذا إلا بتوجيهه للعناية باللفظ والمعنى بقدر سواء، إذ إن بعض الخطباء والكتّاب يندفعون وراء الألفاظ وتحضيرها، وعدم الاحتفال بالمعنى، مما يضيف بالتالي على الخطابة أو الكتابة لون من الغموض ويحول بينها وبين الوضوح، وقد نبه الجاحظ إلى مثل هذا فقال:

«شر البلغاء من هيا رسم المعنى قبل أن يهين المعنى عشقاً لذلك اللفظ، وشغفاً بذلك الرسم، حتى صار يجز إليه المعنى جرأً»^(٢).

والجاحظ بهذا التوجيه يريد أن تنصرف عناية الكتّاب إلى اللفظ والمعنى بقدر سواء، فلا تقديم لأحدهما على الآخر، وهذا ما وقع فيه من فتنتهم الصنعة اللفظية فعمدوا إلى البديع وأهملوا جانب المعنى، حتى جاءت معانيهم فائرة سقيمة^(٣).

والكلام الذي يستحق اسم البلاغة عند الجاحظ هو الذي استوى فيه اللفظ والمعنى عند الكتّاب وغيره: «ولا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه أسبق من معناه إلى قلبك»^(٤).

ثم ذكر الجاحظ المزية التي تحقق بها الكتابة والكلام وقوعها في نفوس الناس، وذلك لو أن الكتّاب طبقوا الملاءمة والمشاكلة بين الألفاظ والمعاني.

(١) الجاحظ: «الحيوان» (٣/٣٦٨).

(٢) الجاحظ: «في مدح التجار وذم عمل السلطان»، (ص ١٥٩).

(٣) عبد الرحمن الحاج محمد المبروك: «مدرسة الجاحظ ودورها في تطور الأدب والنقد»، دكتوراة، كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر، ١٩٧٥م، (ص ١٤٠).

(٤) البيان والتبيين، (١/٥٧).

«ومتى شاكل - أبفاك الله - ذلك اللفظ معناه، وأعرب عن فحواء، وكان لتلك الحال وفقاً، ولذلك القدر لفقاً، وخرج من سماجة الاستكراه، وسلم من فساد التكلف، كان قميناً بحسن الموقع وبإتفاء المستمع، وأجدر أن يمنع جانبه من تناول الطاعنين، ويحمي عرضه من اعتراض العيابين، ولا تزال القلوب به معمورة، والصدور مأهولة، ومتى كان اللفظ أيضاً كريماً في نفسه متميزاً في جنسه، وكان سليماً من الفضول، بريئاً من التعقيد، حجب إلى النفوس واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وهشت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب، وخف على ألسن الرواة، وشاع في الآفاق ذكره، وعظم في الناس خطره، وصار ذا مادة للعالم، ورياضة للمتعلم الریض»^(١).

وما التأثير الذي حققه ابن الجوزي بمواعظه في متلقيه إلا صدى لوضوح ألفاظه، وتجنب العامي والغريب وغير المعتاد من الألفاظ، وخلوص العناية بالألفاظ بقدر العناية بالمعاني.

٥- الخصائص البلاغية:

ابن الجوزي ابن عصره، وعصره هو عصر (التصنع)، وبها أصبحت صناعة الشر «أشبه ما تكون بصناعة أدوات الترف والزينة، فهي تحف تنمق في أروع صورة للتنميق، وكل كاتب يتوفر على إحداث هذه التحف توفراً يتيح له أن يشارك في آياتها ويدائعها، وإنه ليعنت نفسه في سبيل ذلك إعنائاً بعيداً»^(٢).

فقد عني ابن الجوزي بتطبيق أساليب التصنع عناية بالغة، وصلت حد الإسراف في أغلب الأحيان، فلا تكاد تخلو خطبة من خطبه أو موعظة من مواعظه من لون معين من ألوان الصناعة اللفظية؛ كالسجع، والتوازن، والجناس، والطباق، وما إلى ذلك، حتى بدا في خطبه، وكأنه رفع الحواجز بينه وبين الشعر «فهو نثر منظوم، أو هو شعر منشور، وماذا يفصل بينه وبين الشعر؟ إنه يعتمد على الموسيقى: موسيقى السجع، كما يعتمد على رخرف البديع»^(٣).

(١) البيان والبيان، (٦/٢).

(٢) د. شوقي خيف: «الفن ومذاهبه في النثر العربي» القاهرة، دار المعارف، ط العاشرة، ١٩٨٣م، ص ٢٢٧.

فاستحالت بذلك مواعظه إلى وشي خالص، فهي حلى وتنميق، وبديع وترصيع.

ويبدو أن سلطان أسلوب العصر وضحالة الأفكار الوعظية وقلة حظها من التجديد قد ألزما ابن الجوزي ضرورياً من التحسين اللفظي للتعويض عن هذا النقص في الناحية الفكرية.

لم يكن ابن الجوزي في خطابه يختلف من الناحية البلاغية عن المقامات- وستأتي- ومن ثم سأكتفي هنا برصد ظاهرة السجع ودورها في الأداء البلاغي، مع تسليمنا بتعدد الظواهر البلاغية والمحسنات البديعية في مواعظه استجابة لحاجة العصر الجمالية.

سرى السجع في النثر العربي من عصوره الأولى حتى الحديث، وكان السجع ولا يزال علامة واضحة تميز نثرنا عن نثر اللغات الأخرى.

وقد تردد السجع في عصور النثر الأدبي على قدر قليل أو كثير، إذ نراه على قلة في الجاهلية وصدر الإسلام حتى منتصف العصر العباسي الأول، ثم يتفشى في النثر بعد ذلك على نحو شامل، حتى يعم الكلام العربي كله، والدارس لهذه الحقب الأدبية، أو المطلع على نثرها يلاقي بحوراً تتدافع فيها أمواج النثر المسجوع في كل اتجاه، إذ يتغلغل في الأساليب الأدبية والعلمية والقصص والتاريخ والفلسفة والخطابة والحوار والمجادلات، وغير ذلك من فنون الكلام وأنواعه، حتى يدخل أسماء الكتب وأبوابها وفصولها.

وظاهرة لها هذا الشيع والتفشي في الأدب العربي جذيرة بالدراسة والعناية خاصة عند واعظ كبير كابن الجوزي.

والسجع جعله الخطيب القزويني ومن رأى رأيه حلية صوتية بمثابة الذيل من التعبير البلاغي، وعرفه بقوله: «هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف

واحد^(١). وهذا معنى قول السكاكي: «الأسجاع في الشر كالقوافي في الشعر»^(٢).

ولا ريب أن السجع لا يتجمد أداؤه ويقف فقط عند هذه الزينة اللفظية، والنغمة الموسيقية، بل إن السجع يهدف إلى غرض أصيل في الكلام، خاصة إذا طلبه المعنى واستدعاه النظم، ومن هنا كانت دعوة ابن وهب أن يستخدم الناثر السجع من حيث هو أداة من أدوات الأسلوب^(٣).

وينبغي أن يتسق البناء والسجع اتساقاً فنياً دقيقاً كما في حديث رسول الله ﷺ للأنصار: «إنكم لتكثرون عند الفزع، وتقلون عند الطمع»^(٤).

وعن موقعه يقول ابن وهب: «ومن أوصاف البلاغة أيضاً: السجع في موضعه، وعند سماح القريحة به، وأن يكون في بعض الكلام لا في جميعه»^(٥).

ويضع أبو هلال العسكري قيداً للسجع الجيد يتحد مع ما وضعه ابن وهب فيقول: «ولا يحسن منشور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجاً، ولا تكاد تجد لبليغ كلاماً يخلو من الازدواج»^(٦). فكل هذا يؤذن بفضيلة السجع على شرط البراءة من التكلف، والخلو من التعسف.

ويضع لنا الإمام عبد القاهر الجرجاني المعيار الذي نزن به السجع البلاغي بعبارة المشهورة الموجزة عن الجناس والسجع، فيقول: «وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيساً مقبولاً، ولا سجعاً حسناً، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً، ولا تجد عنه حولاً»^(٧).

(١) بغية الإيضاح، (٤/٩٤).

(٢) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: «مفتاح العلوم»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، تعليق نعيم درود، (ص ٤٣١).

(٣) ابن وهب: «البرهان في وجوه البيان»، (ص ١٠٧).

(٤) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: «الكامل»، القاهرة، دار نهضة مصر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٩٧٧م، (٣/١).

(٥) «البرهان في وجوه البيان»، (ص ١٠٧).

(٦) «أسرار البلاغة» (ص ١١).

(٧) كتاب «الصناعتين»، (ص ص ١٩٩-٢٠٠).

ولا يقلل من شأن السجع في الأداء الأدبي الكثرة الهائلة من النصوص
المسجوعة في عصور الضعف اللغوي، لأن السجع - كما ذكر النقاد وأرباب
البلاغة - لا يعاب في ذاته، بل يعاب إذا أسيء استعماله، ولم يعبر إلا عن نفمة
فارغة بحيث لو حذفناها لم يخل المعنى، بل يحسن ويجمل^(١).

ويعبر الأستاذ أحمد حسن الزيات عن أثر السجع في التركيب البلاغي،
وعن موسيقى النثر التي تنشأ عن السجع بقوله: «رأيت معي أن تقطيع المنشور
من الكلام جملاً أو فقرة أو فواصل عمل بلاغي تقتضيه حالة النفس، وعمل
الذهن، وطبيعة التنفس، وهذا التقطيع - وإن نشأ في اللغة على مقتضى الطبع -
له فلسفة وهندسة وموسيقى هي عناوين علم البلاغة وبراكين فن البليغ، فأما
الفلسفة فقد أشرت إليها . . . ، وأما الهندسة والموسيقى فملاكهما التلازم بين
أجزاء الفقر وفواصلها، فإن كانت الفواصل متعادلة فهو التوازن، وإن كانت
متماثلة فهو السجع . . . والتوازن - ويسمى الازدواج - موسيقى فطرية في نفوس
العرب جعلوا بها النثر أشبه بالنظم في جمال الرصف وحسن الإيقاع، فهو صفة
ملازمة من صفات الأسلوب لا تكاد تنفك عنه في جميع أغراضه ومختلف
صوره»^(٢).

وقد كشف ابن جني عن أثر السجع في النفس، ولذة السامع به، وارتياح
الأذن له، ومن ثم يسهل حفظه في القلب، بخلاف ما إذا عري الكلام منه، فإن
النفس لا تهش له، ولم تطرب لسماعه، فيقول: «ألا ترى أن المثل إذا كان
مسجوعاً لذَّ لسامعه فحفظه، فإذا حفظه كان جديراً باستعماله، ولو لم يكن
مسجوعاً لم تأنس النفس به»^(٣).

مما تقدم نخلص إلى أن للسجع مكانته من الكلام إذا جاء مطبوعاً يساوق

(١) حليقة حسن خليفة: «السجع في الميزان البديعي»، دكتورة، بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر،
١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، (ص ٤٠).

(٢) أحمد حسن الزيات: «دفاع عن البلاغة»، القاهرة، مطبعة الرسالة، ١٩٤٩م، (ص ١١٣-١١٤).

(٣) ابن جني «الخصائص»، (ص ٢١٦).

الفطرة السليمة، فتعش له النفس ويضطرب له القلب، ويعلق بالذاكرة، وهو أدنى إلى الشعور بموسيقاه المثيرة لكوا من النفس والشعور، وبما له من جمال النغم وحسن النسق، على أنه يفضل الشعر بتحرره من الأوزان وبذلك اتسعت ميادينه، فاستطاع الأديب وغيره أن يضمه كل الأغراض وأن يصف به أدق الأحاسيس مما لا يستطيعه ولا يقدر عليه الشاعر.

وقد جرى السجع وشاع في الكلام العربي على مر العصور الأدبية المختلفة، فلا محل إذن لرأي من ذم السجع، وقد أشار إليهم الكلاعي^(١)، وعقب بقوله:

«والذي عندي في هذا أن النثر والنظم أخوان، فكما لا يقدح في النظم تكلف الوزن والقافية، كذلك لا يقدح في النثر تكلف السجع»^(٢).

ولابن الجوزي ملكة قوية، وموهبة مبدعة خلاقة في نثر خطبه الوعظية، لا تقل عن ملكته في كتاباته المتنوعة، وقد امتازت خطبه بالسجع وقصر الفقرات، كما التزم فيها المؤلف لزوم ما لا يلزم من الحرف الذي قبل حرف السجع، ولم يدع قسمًا من أقسام السجع إلا وأتى به، فكان السجع المنقاد، والمستجلب، والمضارع، والمشكل، بل وتفنن في توزيع سجعاته بما أعطى لمواعظه موسيقى مؤثرة، ونغمًا جميلًا، ونسقًا حسنًا.

اقرأ معنا هذا النموذج: «إلى متى تغتر بسلامتك وتنسى حقك؟ وأملك بين يديك وأجلك خلقتك؟ وصحيفتك قد حوت عنادك وخلقتك؟ أما تعتبر بمن سبقك وقد فارقت إلفك؟ وقد جعلت التقصير حليبتك والتفريط وصفك»^(٣).

فهو قد ساوى بين أقسام فقرته، ولم يكتف بسجعة واحدة، بل قابل

(١) أبو القاسم محمد بن عبد الفضور الكلاعي الإشبيلي: «إحكام صناعة الكلام في فنون النثر»، بيروت، عالم الكتب، ط الثانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، تحقيق د. محمد رضوان الداية، (ص ٢٢٨).

(٢) المصدر السابق، (ص ٢٢٩).

(٣) تحفة الواعظ، (ص ١٧٧).

سجعتين بسجعتين، (سلامتك، حتفك - يدك، خلفك . . سبقك، إلفك -
حلبتك، وصفك . .) إلخ.

وقد يقابل سجعتين بسجعتين، ومن ذلك:

«أين آباؤك الذين مروا وسلفوا؟ أين أقاربك أما رحلوا وانصرفوا؟ أين
أرباب القصور أقاموا في القور»^(١) وعطفوا؟ أين الأحاب هجرهم المحبون
وصدقوا؟ فانتبه لنفسك فالتيقظون قد عرفوا»^(٢).

ويبدو أن السجعة الأولى قد ضاقت عليه في القسمين الأخيرين فغاير بينهما
(المحبون صدقوا . . . التيقظون عرفوا).

ويكثر في مواعظه من لزوم ما لا يلزم، ولو طالت فقرته، ومنه:

«أيها العبد لا شيء أعز من عمرك وأنت تضيعه، ولا عدو لك كالشيطان
وأنت تطيعه . . لقد مضى من عمرك الأطايب، فما يبقى بعد شيب الذوائب؟!
يا حاضر البدن والقلب غائب، واجتماع العيب مع الشيب من أعظم المصائب،
مضى زمان الصبا وحب الحبايب، كفاك زجراً ووعظاً شيب الذوائب، لا تغتر
بالأماني، قرب أمل خائب . . .»^(٣).

وقد يكرر السجع ثلاثاً، ويجعل القسم الأول أقصر من الثاني، والثاني
أقصر من الثالث، وذلك نحو قوله: «يا مؤخرًا توبته بمطل التسويف، لأي يوم
أجلت، كنت تقول إذا شبت تبت، فهذي شهور الصيف عنا قد انقضت»^(٤).

وللعرب في الأسجاع أنواع من الاتباع؛ فتارة يقع فيها الحذف والنقصان^(٥)،
وابن الجوزي يكثر في كلامه الحذف، خاصة حذف الهمزة، لمناسبة السجع:

(١) القور: التراب المجمع. معجم متن اللغة (٤/٦٧٤)، مادة (ق و ر).

(٢) تحفة الواعظ، (ص ١٧٧).

(٣) المصدر السابق، (ص ١٨١).

(٤) اليواقيت الجوزية، (ص ٦٤).

(٥) إحكام صناعة الكلام، (ص ٢٣٢).

«هجرُوا في طاعته لذيذ الكرى، وهربوا إليه من جميع الورى... باعوه أنفسهم، فيانعم البيع والشراء»^(١).

فقد حذف الهمزة من (الشراء) لمناسبة (الكرى... الورى).

ومن حذفه أيضاً قوله: «متى تهب بك في الدجى ربح الخوف والرجا، فتكون في الليل إذا سجدى كفصن يتأود»^(٢).

ومن أنواع السجع «المنقاد»، وإنما سمي بهذا؛ لأنه ينقاد طوعاً، ويأتي قبل أن يستدعي ويستجلب، ومنه ما يأتي متفقاً في الوزن والسجع^(٣)، ومنه قول ابن الجوزي:

«هل ما مضى من العمر راجع؟ فانتبه لما قد مضى واعتذر وراجع، فالهول عظيم، والحساب شديد، والطريق شاسع، ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ (٧) مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ» {الطور: ٨، ٧}»^(٤).

فقد جاء سجعه متفقاً بين «راجع... واقع... شاسع» ومفترقاً بين «عظيم... شديد».

وكثيراً ما يقع السجع في هذا الباب بالكنايات فيحتررون بها دون تكرار الحرف الذي قبلها، ومنه قوله:

«أيها النائم وهو متنبه، والمتجر في أمر لا يشتهه، يا من صاح به الموت في سلب صاحبه، وبصره مطلق في كل ما مر به»^(٥).

فقد ألجأ السجع إلى اللجوء إلى استخدام (به) ككناية عن لفظ يبدو أنه عسر عليه، لمناسبة (متنبه... يشتهه... صاحبه).

و«المستجلب» نوع آخر من أنواع السجع، يراعى الشكل دون المعنى، فلم

(٢) المصدر السابق، (ص ١٨٢).

(٤) تحفة الواعظ، (ص ١٨١).

(١) تحفة الواعظ، (ص ١٨٣).

(٣) إحكام صنعة الكلام، (ص ص ٢٣٣-٢٣٤).

(٥) تحفة الواعظ، (ص ١٧٨).

يقف عند «غفور» مع «شكور» و«خبير» مع «بصير»، بل جاء: «غفور» مع «كفور»^(١).

وقد ورد هذا النوع كثيراً في خطب ابن الجوزي، لكنه زواج بينه وبين «التزام ما لا يلزم» في قوله:

«كم قد نقلت الخطى إلى الخطا وسعيت، وكم أذنبت ذنباً على نفسك وجنيت، وكم زجرك بأخذ غيرك فما انتبهت ولا انتبهت، وكم خالفت مولاك في موافقة ما اشتبهت، وكم نهاك عن ذنوب فعلتها وما باليت، وكم خطر على قلبك ذكر ذنبك وما بكيت، وكم تشيع ميتاً وتنسى الموت إذا وليت، يا من زمانه ينقص بعسى وسوف وليت»^(٢).

وطريف هذا الجناس الشكلي بين الفعل (وليت) والحرف الناسخ (لُيت)، فقد زواج بين الإيجاز كغرض بلاغي، وبين الجناس كمحسن بديعي.

وقد تلجؤه المزاوجة بين السجع المستجلب والجناس إلى التكلف كما في قوله: «إلى متى تلهو وأنت في دار البلى، وتفرح ومالك إلى التلاشي والبلى؟ كأنك لا تحاسب، كلا، والله، بلى»^(٣).

فقد جانس بين (البلى) بمعنى البلاء، و(البلى) بمعنى الزوال، ثم أتى بـ (بلى) وهي أداة الجواب لسؤال منفي، مضطراً مما بدت معها قلقاً في موقعها.

لكنه قد يسجع ويجانس فيأتي موقعه من غير قلق ولا اضطراب:

«كأنك بالموت قد بغتك ونقلت، وأنت على فعل المعاصي مصر كأنه لا بد لك، فأظلم عليك طرق الهدى بالهوى وبذلك، وأعرضت عن شكر مَنْ بالنعيم رباك، وبالفصل جاد لك، فبماذا تحج غداً إذا ناقشك وجادلوك، ووقعت في مقام الشهوات فأصاب سهم الهوى مقتلك، وآثرت الفاني على الباقي فأثمر فعلك المقت لك»^(٤).

(١) إحكام صنعة الكلام، (ص ٢٤٣).

(٢) تحفة الواظ، (ص ١٧٨).

(٣) المصدر السابق، (ص ١٨٣).

(٤) المصدر السابق، (ص ١٧٧).

وقد أتى في كلامه بالسجع المضارع، وهو كما عرفه الكلاعي: «تشابه حروفه، ولا يتفق آخرها، فهو لا يخلص لباب السجع المنقاد، ولا السجع المستجلب، فهو كالفعل المضارع الذي لم يخلص للحال ولا للاستقبال»^(١).

ومن سجعه المضارع، مع جعل القسم الأول أقصر من الثاني قوله:
«يا جامد العين اليوم، غداً تدنو الشمس إلى الرؤوس فتفتح أفواه مسام العرق فتبكي كل شعرة بعين..» وريح الصور تثير الأبدان، وتلقح أشباح الأرواح لقراءة دفاتر الأعمال»^(٢).
والسجع المشكل يعرفه الكلاعي بقوله: «ما يأتي متفق اللفظ مختلف المعنى»^(٣)، ومنه قول ابن الجوزي:

«يا حاملاً من الذنوب أثقالاً ثقالاً، يا مطمئناً سينقل لابد انتقالاً. يا مصافياً عدوه قد أثره ووالى، يا نديم الخطايا قد تابعها ووالى، يا طامعاً في البقاء وقد فني وأطال آمالاً، يا متخذاً من الأمانى مع التواني مالا، يا مرسلأ عنان لهوه في ميدان زهوه إرسالا، كلما دعيت إلى نفحك توانيت، وكلما حركت إلى الخير تماديت»^(٤).

فقد اتفقت الكلمتان (والى.. والى) في اللفظ لكنهما اختلفتا معنى؛ فالأولى من الولاء، والثانية من الموالاة؛ أي: المتابعة.. وكذا الكلمتان (آمالاً.. مالا) اتفقتا لفظاً واختلفتا معنى، والعلاقة بينهما وبين الكلمتين السابقتين (والى.. والى) هي علاقة صوتية، حيث حقق السجع من خلالها جميعاً نغماً موسيقياً له وقعه في الكلام، وأثره في النفس.

ولم يفت ابن الجوزي أن يعقد سجع فقرته من هذا النوع المشكل، فشاكل بين كلمتي (توانيت... تماديت) ليحقق التجانس بين سجعاته المختلفة.

وابن الجوزي يدرك دور السجع في الأداء البلاغي، إدراكاً جعله يتخذ من

(٢) اليواقيت الجوزية، (ص ١١٧).

(٤) نعمة الواظ، (ص ١٧٨).

(١) إحكام صنعة الكلام، (ص ٢٣٦).

(٢) إحكام صنعة الكلام، (ص ٢٣٧).

السجع عصباً يجمع فقر موعظته إن طالت، قصداً للإيجاز، وجمع شمل المتلقي، وإثارة انتباهه، فلنقرأ له قوله:

«عباد الله! إن شهر رمضان قد تصرم واتعق^(١)، وتشتت نظامه بعد أن كان اتق، فكأنكم به وقد رحل وانطلق، يشهد لمن أطاع وعلى من فسق، فاين الحزن لفراقه وأين القلق؟ ما كان أشرف زمانه بين صوم وسهر، وما كان أصفى أحواله من آفات الكدر، وما كان أطيب المناجاة فيه بين وسط الليل والسحر، وما كان أرق القلوب عند اشتغالها بالآيات والسور، وما كان أضوأ لياليه جوف الغسق.

فيا أيها المقبول هنيئاً لك بشوابه، وبشرى لك إذ أمنك الرب من عقابه، وطوبى لك حيث استخلصك لبابه، وفخراً لك حين أشغلك بكتابه، فاجتهد في بقية شهرك هذا قبل ذهابه، فرب مؤمل لقاء مثله ما قدر له ولا اتفق^(٢).

ويعضي ابن الجوري في موعظته على هذا النحو، حيث يجعل لكل فقرة سجعاً متبايناً عن بقية الفقرات، ثم يضم شتاتها بسجع موحد، جعل القاف نهايته، تلك القاف التي تشدنا إلى سورة (ق) والتي جعل من آياتها فقرراً لصدر موعظته - كما تقدم .

وابن الجوري يمضي خلالها متخذاً من الفواصل القرآنية لسورة (ق) عصباً يجمع فقراتها، ورباطاً يضم شتاتها.

ويبدو أن هذه الطريقة قد أعجبتة فأخذ في تكرارها كثيراً في كتاب «التبصرة» ففي آخر كل مجلس نجده يعنون قائلأ: سجع على قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]^(٣)، وفي آخر يقول: سجع على قوله تعالى:

(١) اتعق: لعلها من العقق. أي البعد، من الأعداء، وقاطعو الأرحام، راجع: لسان العرب، مادة (عقق) (٣٠-٤٣/٤)، ومراد ابن الجوري هنا أن رمضان ذهب أيامه وبعثت.

(٢) توديع شهر رمضان، (ص ص ٥٢-٥٣)

(٣) التبصرة (١/ ٣٠) .

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ [إلا عمداً: ١٣٤] (١) . وفي مجلس آخر يقول سجع على قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] (٢) ، إلى غير ذلك من مواضع يجعل فيها ابن الجوزي الآية المصدرة فاصلة لفقر موعظته - على نحو ما تقدم . وقد سبق أن قدمنا أمثلة لهذا بما يعني عن إعادته .

وإن التزامه بالفواصل القرآنية في بعض مواعظه ، قد آل به إلى تكلف التزام حرف واحد للسجع في مجموعة أخرى من مواعظه ، حيث أنشأ إحدى وثلاثين خطبة ، ضمنها كتابه «رؤوس القوارير في المحاضرات والوعظ والتذكير» ، ورتب سجعها على حروف المعجم ، بادئاً الخطبة الأولى بحرف الالف ، ومتتبعاً بحرف الياء في الخطبة الحادية والثلاثين ، ولم يفت ابن الجوزي أن يجعل من أي القرآن الكريم خاتمة مناسبة لبعض خطبه ، ومن أمثلة ذلك خطبته الثامنة عشرة ، وهي تسير على هذا النحو:

«الحمد لله الخالق الصانع ، الرازق المانع ، كل عزيز عند عزه قانع ، وكل سلطان في لجام قعره خاضع ، عرف نفسه من طريق العقل فعرض البدائع ، وكلف خلقه من سبيل النقل ففرض الشرائع ، ومن آياته أنك ترى الأرض وهي بلاقع (٣) ، تشكو إليه عطشها الأليم الفاجع ، فيشير لها سحاباً يبكي مصابها الواقع ، فكلما بكى ضحكت بالنور اليانع ، والنور الساطع ، بين أحمر قاد وأسود فاحم وأصفر فاقع . . ورغل الربيع في أثوابه بين أترابه كما غفل اللاهي في شبابه عن المصارع ، فانقلب النبات هشيماً وأيام النعم خوادع ، فكذا تحول الحالات ويقع الشتات في المجامع ، ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ (٤) وَأَنَّ الَّذِينَ لَوْاقِعُ ﴿الذَّيَّات: ٥٠ ، ١٦﴾ (٥) .

وهكذا تمضي خطبته ملتزماً في سجعه حرف العين ، وقد جره تكلف هذا

(٢) المصدر السابق (١/ ٩١)

(١) التبصرة (١/ ٤٦)

(٣) بلاقع جمع البلقع والبلقع الأرض القفر التي لا تنبت بها . راجع لسان العرب ، مادة (بلقع) (١/ ٣٤٨)

(٤) رؤوس القوارير - (ص ١٢)

الحرف أن يأتي بلفظ غريب مثل: بلاقع مكان «خاشعة» في معرض تضمينه لقوله تعالى: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكُ تُرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (الصافات: ٢٩)، ووظف معنى الآية في عدد من فقر خطبته، وقد أجهل الحرف على السجع إلى استخدام جمع قليل الاستعمال مثل: المجامع.

كما أن التزامه السجع، أفضى به إلى عدم مراعاة الإعراب، خاصة إذا طالت خطبته على نحو النموذج السابق؛ حيث بدأ كلمات سجعه بالجر، ثم الرفع، ثم النصب... إلخ، ولاتفاق الإعراب في السجع تأثير عظيم - كما يقول الكلاعي^(١) - ويجب للكاتب إذا تخالف إعراب السجع أن يعلم عليه علامة القارئ على الوقوف عليه، فيحسن حينئذ في النطق ويلد في السمع.

ويدو أن ابن الجوزي أعجب بطريقته هذه في السجع القرآني، فإذا به يردد كلمات الإعجاب بصنيعه، ويختتم بعض خطبه فيه بالثناء على نفسه، فيختتم خطبته الخامسة بقوله: «يا أعين الناس انظري واعجبي، ويا قلوب الحاضرين افهمي واطربي، لو قاومني كل الفصحاء غلبتهم أي ورب النبي!»^(٢).

وفي الخطبة السابعة عشرة يقول: «... مواعظي شوافي، وخطبي عوافي، وأنا أستخرج القوافي بمنقاش.. سلعي مطلوبة، وألفاظي محبوبة، ونصبتي منصوبة، لا منصوبة تجلب الرياش.. يا لها من خطبة رتبها صابغها، وزينها صابغها، كما يزين المنقوش النقاش. فهذاها إلى وطنها، وأهداها إلى سكنها، وقد قنع من ثمنها، أن يقال له: "شاباش"»^(٣).

وفي الخطبة الثالثة والعشرين يقول: «واها لبحر فصاحتي ما يدرك ساحله، وليد جزالتي قد تعبت رواحله، قتلت حسادي بلفظي، وخير البر عاجله»^(٤). إلى غير ذلك من مواضع تعالت فيها نبرات الإعجاب بصنيعه، وكأنه لم

(١) إحكام صنعة الكلام، (ص ٢٣٥).

(٢) رؤوس القوارير، (ص ١١)، و(شاباش) لم ألق عليها، ولعلها كلمة تهتة على إغبار كما يفهم من السياق.

(٣) رؤوس القوارير، (ص ١٥).

يكتف بهذا البدع القولي، والتكلف الخطابي، وفي جمعبته الكثير منه، كيف...
وقد وصف نفسه ببحر لا ساحل له... فخرج علينا بثلاثين خطبة أخرى، حذف
من كل خطبة منها حرفاً من حروف الهجاء، وختمها بخطبة ليس فيها نقطة،
فالخطبة الأولى حذف منها الهمزة، والثانية الباء، وهكذا إلى آخر حروف
الهجاء.

وقد أضاف إلى هذا مراعاة أن ينتظم السجع حرفاً واحداً في كل خطبة،
فجاءت خطبته الأولى، وهي بغير ألف، على النحو التالي:

«حمدت ربي على نعمته، حمد معترف بتقصيره في خدمته، وجل من طرده
وصده ووسطوته، مؤمن بتفرده في ربوبيته، مستدل بصنعبته على معرفته، رب
حكم فعدل في حكومته، وقسم فعم بكرمه وموهبته، وتفضل فشمل مستحق
لطفه برحمته، وتفرد بقدمه وبغزه وعظمته، وتوحد دون خلقه بتفرد قدرته
وسلطته...» (١).

ويجعل الخطبة الثلاثين على حروف مهملة، ويمضي فيها على هذا النحو:
«الحمد لله الواحد الأحد، العادل الصمد، ولا والد ولا ولد، ملك وصور
وحكم ولا مساعد ولا إسعاد، وأمهل وأهلك أهل الرد والإلحاد، وسمك
السما وملك ولا حامل ولا عماد، وسطح المهاد، وأوسع ولا أوطاد ولا
وساد، وكل طامع مع من حاد عما سمع حاله لما حاد...» (٢).

وهكذا تمضي مجموعة خطبه تلك، وقد انتهج فيها مذهب «التصنع» بل
«التصنيع»، فهو تارة يبينها على حروف مهملة، أو حذف حرف، كما راعى
فيها التزام حرف السجع على مدارها ولو طالت، وحقيق به أن يطلق على
مجموعة خطبه تلك عنوان «عجيب الخطب».

وابن الجوزي في هذا يذكرنا بأبي العلاء المعري، الذي يعتبر في نشره مرحلة
قائمة بنفسها في تاريخ لغتنا العربية- كما يقول الدكتور شوقي ضيف- فقد أخذ

(١) عجيب الخطب، (مر ٣٨).

(٢) المصد السابق، (مر ٧).

هذه اللغة من أيدي سابقه، فلم يقف بها عند الصورة التي تركوها، بل خرج بها إلى مذهب التصنع الجديد، ولكنه حين خرج إلى هذا المذهب أوغل فيه إيغالا لم يوغله أحد من قبله، بحيث يمكن أن يقال: إن المذهب ابتداء به وانتهى به أيضاً، فقد عقد لغة نثره تعقيداً لم يقع في وهم أحد لا من سابقه ولا من معاصريه حتى لتتحول جوانب من أعماله إلى ما يشبه الالغار والأحاجي^(١).

وكان أبا العلاء قد وضع بمذهبه هذا منهجاً لمن خلفه يلتزمون به ولا يحيدون عنه، حيث صار التعقيد والتلاعب بالألفاظ والحيل الهندسية غاية ينبغي أن يطلبها الكاتب في آثاره وأعماله. ونحن في الواقع - كما يقول الدكتور شوقي ضيف^(٢) - نبحث عبثاً إذا حاولنا أن نجد كاتباً مهماً بعد أبي العلاء لا يركب مثل هذه الطرق الملتوية في تعبيره الفني، إذ كانت هي المقاييس التي تقاس بها مقدرة الكاتب وبراعته.

وهذا هو الحريري برسائله ومقاماته، والتي تعد خير نموذج أدبي قدمه لنا بعد أبي العلاء، لم يستطيع «أن ينفذ به إلى إعجاب الناس من حوله دون أن يضع لهم فيه ضروباً من التعقيد والتصعيب في الأداء... ومن الخطأ أن نبحث في هذه العصور عن كاتب لا يستخدم مثل هذه العقد والطرق الملتوية في فنه، فقد كان ذلك الذوق العام للناس، وكان الكاتب ما يزال يحتال على إرضاء هذا الذوق بصور وطرق مختلفة»^(٣).

وهكذا يبدو ابن الجوزي في بعض خطبه مسائراً للذوق العام لعصره، والذي تشكل وفق المقاييس الجمالية التي أرساها أبو العلاء ومن بعده الحريري، أو كان دافعه درء التحدي عن نفسه وهو العالم النحرير، فما دفعه إلى إنشاء كتابه «عجيب الخطب» إلا الرد على تحدي بعض أصدقائه له بأنه لا يصح كلام إلا بمجموع حروف الهجاء، عند ذلك قال ابن الجوزي: «فانتفضت القوة إلى

(١) د. شوقي ضيف: «الفن ومذاهبه في النثر العربي»، (ص ٢٩١).

(٢) المرجع السابق، (ص ٣٠٣-٣٠٤).

الانتصار بإنشاء خطب حذفت من كل خطبة منها حرفاً من حروف الهجاء، وختمتها بخطبة ليس فيها نقطة ، فصارت ثلاثين خطبة»^(١) .

وإن كان قد بدا التكلف على بعض خطبه بما ألزم به نفسه من لفظ معين وسجع منتظم، فإنه وجد أن هذا التكلف لا يليق بالوعظ الذي يحتاج إلى طبعية الأسلوب، وسلاسته، ووضوحه، ومن هنا جاءت بعض مواعظه مرسلة غير مقيدة بالسجع، ففي ذكر آدم ﷺ يقول:

«ياك والذنوب، فإنها أذلت أباك بعد عز اسجدوا»^(٢) . . أعظم الظلمة ما تقدمها ضوء، وأصعب الهجر ما سبقه وصل، وأشد عذاب المحب تذكاره وقت القرب»^(٣) .

ويتناول رياضة النفس، فتأتي مواعظه مرسلة، زادها السجع الأنيق غير المتكلف بهاء، فأتت ثمارها، ووقعت موقعها، يقول:

«يا هذا: طهر قلبك من الشوائب فالمحبة لا تلقى إلا في قلب طاهر، أما رأيت الزارع يتخير الأرض الطيبة ويسقيها ويرويه، ثم يثيرها ويقلبها، وكلما رأى حجراً ألقاه، وكلما شاهد ما يؤذي نحاه، ثم يلقي فيها البذر ويتعاهدها من طوارق الأذى؟ وكذلك الحق - عز وجل - إذا أراد عبداً لوداده حصده من قلبه شوك الشرك، وطهره من أوساخ الرياء والشك، ثم يسقيه ماء التوبة والإنابة ويثيره بسحاب الخوف والإخلاص، فيستوي باطنه وظاهره في التقى، ثم يلقي فيه بذر الهوى، فيثمر حب المحبة، فحيث يجد المعرفة وطناً ظاهراً، وقوتاً طاهراً، فيسكن لب القلب، ويثبت به سلطانها في رستاق البذر، فيسري من بركاتها إلى العين ما يفضها عن سوى المحبوب، وإلى الكف ما يكفها عن المطلوب، وإلى اللسان ما يحبسها عن فضول الكلام، وإلى القدم ما يمنعه من

(١) هجيب الخطب، (ص ٣٨).

(٢) يعني قول تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى...﴾ [البقرة/ ٣٤]، ونحوها الآيات [الأعراف/ ١١]، [الإسراء/ ٦١]، [الكهف/ ٥٠]، [طه/ ١١٦].

(٣) اليواقيت الجورية، (ص ٥٥).

سرعة الإقدام، فما زالت تلك النفس الطاهرة راضية العلم، وندىها الحلم، وسجنها الخوف، وميدانها الرجاء، وبستانها الخلوة، وكثرها القناعة، وبضاعتها اليقين، ومركزها الزهد، وطعامها الفكر، وحلواها الأنس، وهي مشغولة بتوطئة رحلها لرحيلها، وعين أملها ناظرة إلى سبيلها، فإن صعد حافظها فالصحيفة نقية، وإن جاء البلاء فالتفك صابرة تقية، وإن أقبل الموت وجدها من الغش خلية، فياطوبى لها إذا نوديت يوم القيامة ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ {الفجر: ٢٨} (١).

وهكذا يزواج ابن الجوزي في موعظته بين البلاغة؛ بصوره الاستعارية الرائقة، وتشبيهاته المتميزة، وبين البديع؛ بسجعه غير المتكلف، وازدواجه العذب، وتضمنياته الحلوة، مما أضفى على موعظته بهاء ورشاقة، فبدت وكأنها ما خرجت إلا من قلب صاف مفعم بالإيمان، وما خرج من القلب لا يمكث إلا في قلوب متلقيه، فيكون التأثير وما يستبعا من مجاهدة وجد وعمل.

٦- مطابقة الكلام لمقتضى الحال:

تعد مراعاة الكاتب أو الخطيب مطابقة كلامه لمقتضى حال متلقيه أو مستمعيه جزءاً لا يتجزأ من بلاغته وفصاحته، وحنكته وخبرته بأقدار الناس وطبائعهم، ومن هنا كان لكل مقام مقال، وجاء في الأثر: «خاطبوا الناس على قدر عقولهم».

والجاحظ تحدث في «البيان والتبيين» عن مراعاة الكاتب أو المتحدث لحال من يكتب أو يتحدث إليهم، وحدد بأن تكون المراعاة بالموازنة بين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، وبهذه المطابقة تتحقق الفائدة المرجوة من الكلام؛ لأنه حينئذ يكون قد تناسب مع من يلقي إليهم ويكون متفقاً مع حالاتهم، إذ على الأديب أن يضيف إلى وضوح الدلالة وما أحاط به من شروط شيئاً جديداً وهو عنصر أساسي في التعبير، ذلك هو حال المستمع.

(١) البواقي الجوزية، (ص ٣٩ - ٤٠)

«وينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات.

فإن كان الخطيب متكلماً (بين العوام) تجنب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام واصفاً أو مجيئاً أو سائلاً، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين، إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن، وبها أشغف»^(١).

وقال: «كلام الناس في طبقات، كما أن الناس أنفسهم في طبقات»^(٢).

هذه هي أقوال الجاحظ التي قرر بها مذهبه الأدبي في جانب التعبير، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال، ولا إخال ابن الجوزي إلا مدرّكاً لهذا المذهب الأدبي، وعنه انطلقت مواعظه هادئة متلطفة في وعظ السلطان، وحادة منفعة في وعظ من عداه.

وابن الجوزي يعقد فصلاً في «وعظ السلاطين» يقرر فيه ما ينبغي على الواعظ سلوكه في وعظ السلاطين، وأساس هذا معرفة أقدار السلاطين، وتباين سيرتهم وسلوكهم، وحنكة الواعظ ودريته بطباع كل، تحدد له أنسب الطرق في التعامل معهم، يقول:

«ينبغي لمن وعظ سلطاناً أن يبالغ في التلطف، ولا يواجهه بما يقتضي أنه ظالم، فإن السلاطين حظهم التفرد بالقهر والغلبة، فإذا أجرى نوع توبيخ لهم كان إذلاً لهم وهم لا يحتملون ذلك».

ويحدد ابن الجوزي المادة العلمية المناسبة لوعظ السلاطين بقوله:

«ينبغي أن يمزج وعظه بذكر شرف الولاية، وحصول الثواب في رعاية الرعايا، وذكر سير العادلين من أسلافهم».

(١) البيان والتبيين، (١/١٣٨-١٣٩).

(٢) المصدر السابق، (١/١٤٤).

والسلاطين مع المواعظ انواع، وعلى الواعظ أن يعرف مع مَنْ يتعامل، ليحدد على ضوء هذا مسلكه: «ثم لينظر الواعظ في حال الموعوظ قبل وعظه؛ فإن رأى سيرته حميدة، كما كان (منصور بن عمار) وغيره يعظرون (الرشيد)، وهو يبكي، وقصده الخير، زاد في وعظه ووصيته. وإن رآه ظالماً لا يتلفت إلى الخير، وقد غلب عليه الجهل، اجتهد في أن لا يراه، ولا يعظه؛ لأنه إن وعظه خاطر بنفسه، وإن مدحه كان مدهائناً، فإن اضطر إلى موعظته كانت الإشارة».

ويستطرد قائلاً: «فمن ابتلي بوعظهم فليكن على غاية التحرر فيما يقول، ولا ينبغي أن يغتر بقولهم منه بحسن القبول لما يقول، ظناً، فإنه لو قال كلمة لا توافق أغراضهم ثارت حرارتهم... والبعد في هذا الزمان عنهم أصلح، وال سكوت عن المواعظ لهم أسلم. فمن اضطر تلطف غاية التلطف، وجعل وعظه للعوام، وهم يسمعون، ولا يعنيه من بشيء»^(١).

هذا النص يحدد ابن الجوزي فيه منهج التعامل الوعظي مع السلاطين وأرباب المناصب، وهو ينحصر في النقاط التالية:

١- معرفة أحوال السلاطين، فمن كان محمود السيرة زاد في وعظه ووصيته، وإن كان ظالماً جهولاً فالأولى تجنبه وعدم وعظه سداً لذريعة المخاطرة بالنفس، أو الوقوع في براثن النفاق والمداينة، وفي كل ضر وشر.

٢- من اضطر إلى وعظ السلاطين الذين عرف عنهم الظلم والقهر، فليكن التلطف، والتعريض بذكر سير الخلفاء العادلين من أسلافهم، مع مزج الموعظة بما جاء من شرف الولاية وحصول الثواب في رعاية الرعية في الكتاب والسنة.

٣- يبدو أن ابن الجوزي قد خبر سلاطين وقته فأيس من صلاحهم، ومن ثم كان البعد عنهم وعن وعظهم أولى، ومن اضطر فليعظ العوام، وهم يسمعون، عساهم يتذكرون وينتفعون.

(١) صيد الخاطر، فصل (٨ ٣)، (ص من ٤٧٤-٤٧٥).

بهذا المنهج تعامل ابن الجوزي مع سلاطين وقته وزمانه، وترك لنا في هذا كتابين متميزين، هما: «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» و«المصباح المضيء في خلافة المستضيء»، وكتاب «الشفاء» وإن كان عاماً في مواعظه، إلا أنه فيما يبدو كان أيضاً خاصاً في توجهه لخلفاء عصره، وفق منهج التعريض والتلطف السابق، فمتذ بدايته يقرر:

«لما صنفت كتباً في مواعظ العوام، أثرت أن أكتب كتاباً في مواعظ الملوك والخلفاء، فهم أحق الناس بوعظ الواعظين»^(١).

وهذا تأكيد لما سبق أن قرناه من إدراك ابن الجوزي للفرق بين وعظ الملوك، ووعظ العوام، فلكل أسلوبه الخاص، وطريقته المميزة، والتي لا تتعدى مراعاة مقتضى الحال.

ولو ألقينا نظرة على أبواب كتابه الشفاء، فإننا نجد ما تمضي على هذا النحو:

«في بيان شرف الولاية وخطرها» «في فضل العدل» و«ذم الظلم»، في «ذكر ما ينبغي للسلطان استعماله»، «في فضل الجهاد في سبيل الله - عز وجل -»، «في منتخب ذكر سير الولاة العدول»، «منتخب في مواعظ السلف للولاة»، «في ذكر جماعة من الملوك والأمراء تزهّدوا»، «منتخب من أخبار الصالحين والزهاد وكلامهم»، «في مواعظ وزواجر» «منتخب من الأذكار والأدعية»^(٢).

وهكذا يقدم ابن الجوزي صورة عملية لمنهجه النظري السابق، من خلال كتابه «الشفاء»، فعلى الرغم من صغره إلا أنه تضمن ما ينبغي أن يتأدب به الحاكم مما عرف بالتجارب والرأي الصائب، وما ينبغي أن يفعله السلطان، وما ينبغي أن يتجنبه، كما بسط الحديث في فرض الجهاد كواجب أساسي على الحاكم لإعلاء كلمة الله تعالى، وأن يعين الأكفاء في الولايات العامة، ويتفقد

(١) الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء، (ص ٤٠).

(٢) مقدمة الشفاء، (ص ٤١).

أحوال الرعية، وأن يكون العدل أساس حكمه بإعطاء كل ذي حق حقه، وأن يتجنب الظلم، وأن يكون للحاكم مجلس شورى من العلماء المخلصين لله ولرسوله ﷺ، والذين لا يخافون في سبيل الله لومة لائم، وأن يلتزم بما ينتهي إليه رأيهم، وأن يعمل الحاكم بشريعة الله، ولأنها السياسة الحقة لإصلاح حال الفرد والمجتمع.

ويعتمد ابن الجوزي في كتابه على بيان ذلك بالأدلة من السنة النبوية من الكتب الصحيحة المعتمدة في غالبها، ويبين منهج التطبيق الإسلامي للسلف الراشد. وإمكان تحقق التجربة في أي فترة بالرجوع إلى الأصول والمسلمات الثابتة كما هو الحال في خلافة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه.

ولم يخل كتابه من مقارنات بحكم مستقرة بين العرب أو نقلت إليهم من الفرس أو اليونان، ولا يعدو ذلك أن تكون بوادر ولمحات لمنهج الدراسات المقارنة^(١).

ويبدو للباحث أن أبوابه الأربعة الأخيرة: «في ذكر جماعة من الملوك والأمراء تزهّدوا»، و«منتخب من أخبار الصالحين»، و«في مواعظ وزواجر»، و«أدعية وأذكار»، مقحمة وغريبة عن الفكر السياسي الذي خطه ابن الجوزي لنفسه في أبوابه الأولى، لكن إذا وضع في مقابل هذه الأفكار شخصية ابن الجوزي والمبادئ الكلية التي يؤمن بها، من أن الغاية الكبرى في الحياة للإنسان، هي عبادة الله، وأن العلم به، والعمل له هي سبيل الإنسان إليه، فالعمل عبادة، فإن عجز الحاكم عن أداء العمل في صورة العبادة، عليه أن يزهد في الدنيا ويتفرغ للذكر والعبادة.

وإذا كان كتاب «الشفاء» يبدو عاماً في عنوانه، فإن كتاب «المصباح المضيء» في خلافة المستضيء كان خاصاً بخليفة عصره المستضيء بأمر الله، وقد صنّفه

(١) راجع: د. فزاد عبد النعم أحمد، مقدمة محقق الشفاء، (ص ٢٦).

وأهداه إليه ، ورغم عموم الأول وخصوص الثاني ، يبقى الموضوع صالحاً لوعظ السلاطين والرؤساء في كل زمان ومكان ، ويؤكد منهج ابن الجوزي في التعامل المتميز مع أرباب المناصب ليحقق غايته التربوية والإصلاحية .

ونظرة في كتاب «المستضيء المضيء» لنجده لا يختلف في إطاره العام عن كتاب «الشفاء» المتقدم ، إلا في مزيد من التفصيلات والتفريعات ، فالكتاب يمثل - كسابقه - الوعظ السياسي الذي اهتم به المسلمون في مختلف العصور الإسلامية ، وقد استطاع ابن الجوزي خلاله أن يلبس هذا الوعظ السياسي ثوباً دينياً ، وبذلك أكسبه أهمية اجتماعية بالغة عند الخاصة والعامة وأولي الأمر .

لقد عالج ابن الجوزي في وعظه في هذا الكتاب أموراً اجتماعية ، واقتصادية ، وعلمية ، وثقافية ، وقضائية ، وإدارية ، وأخلاقية ، وعني بوجه خاص في اختيار المعلومات التي دونها في الكتاب .

فعرض لسير الخلفاء الراشدين ومن بعدهم ، ويمكن وصف ما أورده ابن الجوزي من تلك السير ، بأنه يمثل الجانب الاجتماعي والأخلاقي عن المصور التاريخية والإسلامية ، وفي المواعظ السياسية والدينية يوضح الجانب الأخلاقي والديني .

والكتاب بتدوينه الأحداث التاريخية -على هذا النحو- يختلف عن كتب التاريخ المعروفة ، خاصة كتابه «المنتظم» حيث إنه اتبع في مصباحه أسلوباً خاصاً في تدوين الأحداث ، وسير الأشخاص ؛ لأنه كان يدونها واعظاً بها أولي الأمر ، مذكراً إياهم بمصائر الأمم للإفادة منها في شؤونهم المختلفة داعياً رجال الدولة إلى اليقظة ، محذراً إياهم من الغفلة ، طالباً إليهم الاقتداء بسيرة المخلصين والصالحين من السلف الذين وسعتهم رحمة الله بعد أن قدموا لامتهم أجل الخدمات .

لقد كان ابن الجوزي في وعظه السياسي يعالج الأمور السياسية المختلفة بما

يراه ملائماً لعصر الخليفة، وحكم أمرائه وما ينبغي أن تكون عليه الدولة في مستقبل أيامها من النواحي الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية. وما يجب أن تكون عليه أجهزة الدولة الإدارية من الصلاح وسائر أنظمتها من الدقة. فوضع قواعد وأصولاً يمكن أن يستتير بها الحكام في حل المشكلات والصعاب التي تواجههم في حكم البلاد، متخذاً دائماً من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وسيرة الخلفاء وعمالهم المثل العليا، التي بها يعظ الحكام المعاصرين له. ولا شيء أكثر تأثيراً في النفوس من قصص الحكماء والفلاسفة والملوك، وسير مشاهير الزهاد، وأعلام الصالحين وذكر أخبارهم التي تصلح لأن تكون نبزاً لوعظ الخليفة وولاته وحاشيته.

ولما كان المستضيء بأمر الله هو الخليفة العباسي الذي كان يعاصره ابن الجوزي، فقد ألف ابن الجوزي كتابه هذا، ووجهه له، وخاطبه به على وفق الخطة التي وضعها باعتبار الخليفة هو المهيمن على شئون الدولة، وهو في رأي ابن الجوزي أحوج الناس إلى الوعظ والتذكير والتبصير في الأمور؛ لأن صلاح الرعية منوط بصلاح سلطانهم، وفساد الرعية يتوقف على فسادهم، وعلى ذلك فالخليفة أو السلطان أو الحاكم الذي على رأس الأمة أحوج الناس إلى الوعظ والنصيحة، وإذا كانت الإرشادات والنصائح توجه إلى الرأس الأكبر في البلاد فكأنما وجهت إلى كل الناس باعتبار أن في صلاح الرأس الأكبر صلاح العباد كلهم.

ومن هنا كان ابن الجوزي جريئاً في وعظه الحاكم الذي يتولى حكم البلاد دون غيره لما يشغله من شواغل الملك، ومظاهر الأبهة، وحياة الترف التي يحياها مما قد يعيقه عن النظر في مصالح الأمة.

ولئن كان ابن الجوزي يرى ضرورة وعظ الحكام، فلأنه كان يحمل الحكام تبعات كبيرة؛ لأن عليهم يتوقف أمن البلاد واستقرارها، وتقدمها، ويؤكد ابن الجوزي هذه التبعات والمسئوليات بقوله: «ومن سمع موعظة ولم يعمل بها كانت

عليه حجة^(١) . كما أن عليهم ألا يعملوا بهواهم دون الاستناد إلى القواعد المقررة المعمول بها^(٢) .

وهكذا فإن كتاب «المصباح المضيء» عالج من الناحية السياسية: مركز السلطة، وسلوك الحكام، وولاية الأمر، واستقرار الأمة، وقيام الناس بواجباتهم الدينية والدنيوية، والمحافظة على ديار العرب والمسلمين، وعدم التفريط في جزء منها، كل ذلك بمبررات شرعية وآراء عقلية تضمن حقوق الإنسان، وقيام الدولة على العدل باعتبار العدل أساس سلامة البلاد والعباد.

ولعل أبرز ما تركته مواعظ ابن الجوزي التي نقرأها في «المصباح» وغيره من مؤلفات ابن الجوزي، حضور الخليفة والحكام إلى مجالس وعظه، وتأثرهم بآرائه على مختلف الأصعدة، ويبدو أن ابن الجوزي قد حقق بحضور الخليفة والاستماع إليه قدراً من التمكن في العلاقة بينه وبينه، ومن ثم تعدت مواعظه للخليفة حد التلطف، إلى حد المواجهة والتعنيف أحياناً، فقد واجه المستضيء بالله عند مصادرة مال أحد الرعية لغير ذنب جناه، ولم يكن العصر بعصر «عمر ابن الخطاب» أو «عمر بن عبد العزيز» رضي الله عنهما، وإنما كان العصر لخليفة مشغول ببلذاته، وأمرؤه يكاد أن يكون طابعهم الظلم^(٣)، كما واجه الخليفة الناصر بما أدى إلى محنته^(٤) .

وهذا مما راد في قدر ابن الجوزي، ومكانته كواعظ، أكد بدوره ما للوعظ والتذكير من أهمية كبيرة في الحياة الدينية والدنيوية، وما للفتنة بأحوال متلقيه ومراعاة مقاماتهم من أثر بالغ في نفوس متلقيه ومخاطبيه.

وإن كان ابن الجوزي قد راعى مقتضى الحال في وعظه الملوك والسلطين،

(١) المصباح المضيء، (١/١٩٧) .

(٢) راجع: مقدمة الدكتور ناجي معروف، لكتاب «المصباح المضيء» (ص ١٠-١٢)، ومقدمة الدكتورة/ ناجية إبراهيم، (ص ص ٥٨-٧١) .

(٣) صيد الخاطر، الفصل (٣١)، (ص ص ٦٧-٦٨) .

(٤) راجع: البحث الثاني من الفصل الأول، (ص ٢٥) .

فإنه أيضاً راعاه في وعظه العوام وغيرهم، فمنذ البداية يقرر ما سبق أن قرره «الجاحظ» في مراعاة أقدار المستمعين وأحوالهم، ليس على العوام أضر من سماعهم علم الكلام، وإنما ينبغي أن يحذر العوام من سماعه والخوض فيه، كما يحذر الصبي من شاطئ النهر خوف الغرق، وربما ظن العامي أن له قوة يدرك بها هذا وهو فاسد، فإنه قد زل في هذا خلق من العلماء، فكيف العوام^(١).

وعيب على وعاظ زمانه حديثهم إلى العامة بقضايا علم الكلام وتفريعاته، ويدعوهم إلى الحذر من هذا مراعاة لعقولهم القاصرة، والاهتمام في المقابل بتعليمهم كليات العقيدة دون تفصيلات، وما يحتاجون إليه من عبادات، ومزج الترهيب بالترغيب، يقول: «ما رأيت أحق من جمهور قصاص زماننا، فإنه يحضر عندهم العوام الغشم، فلا ينهونهم عن خمر وزنا وغيبة، ولا يعلمونهم أركان الصلاة ووظائف التعبد، بل يملئون الزمان بذكر الاستواء وتأويل الصفات، وإن الكلام قائم بالذات فيتأذى بذلك من كان قلبه سليماً.

وإنما على العامي أن يؤمن بالاصول الخمسة؛ بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، ويقنع بما قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق، والاستواء حق، والكيف مجهول.. فمن مات على طريقتهم مات مؤمناً سليماً من بدعة، ومن تعرض لساحل البحر وهو لا يحسن السباحة فالظاهر غرقه»^(٢).

ويقول: «اعلم أن جمهور العصاة اعتمدوا على رحمة الله وعفوه وكرمه.. وإني رأيت القصاص قد تركوا ما يصلح ذكره في المجالس من التخويف والترهيب، وأخذوا في زخارف باطلة.. همهم رونق المجلس كيف اتفق، فيخرج السامعون وما نهوا عن ذنب، ولا خشع لهم قلب، فإن أفلح القاص، قال لهم: رحمة الله واسعة، ولا يذكر أنه شديد العقاب»^(٣).

(١-٢) صيد الخاطر، فصل (٢٥٧)، (ص ص ٤١١-٤١٢).

(٣) المقلن، (ص ص ٢٨-٢٩).

في تلك الحملة التي شنّها ابن الجوري على وعاظ عصره، تتجلى دعوته في وجوب مراعاة أحوال المستمعين والمتلقين، فلا يخاطبوا إلا بما ينفعهم في دينهم ودنياهم وأخراهم، ولا تكن الغاية حشو المجلس وتزيينه بما اتفق من كلام مزخرف باطل، وحديث موضوع مكذوب، وقضايا تضر أكثر ما تنفع، وختم مقررًا أن المجلس لا يقوم على الترغيب وحده، بل لابد من الترهيب معه.

وهو يؤكد هذه المعاني مرارًا فيقول: «من المخاطرات العظيمة تحديث العوام بما لا تحتمله قلوبهم، أو بما قد رسخ في نفوسهم ضده.. فالله الله أن تحدث مخلوقًا من العوام بما لا يحتمله دون احتيال وتلطف، فإنه لا يزول ما في نفسه، ويخطر المحدث له بنفسه، فكذلك كل ما يتعلق بالأصول»^(١).

أما متى يكون الترغيب؟ ومتى يكون الترهيب؟

يجيب ابن الجوزي قائلاً: «معلوم أن الواعظ طبيب لأمراض الذنوب، ومصلح لأمزجة القلوب، فإذا رأى يائسًا منه، أو آمنًا خوفه، فهو يقاوم الأمراض بأضدها»^(٢).

ويقول: «واعلم أن الرياضة للنفس تكون بالتلطف، والتنقل من حال إلى حال، ولا ينبغي أن يؤخذ أولاً بالعنف، ولكن بالتلطف، ثم يمزج الرغبة والرغبة»^(٣).

فللترغيب وقته، وللترهيب وقته، ومدار الأمر على الواعظ ودربته، وخبرته وحنكته بأحوال مستمعيه ومخاطبيه، فمتى غلب عليهم الركون إلى الدنيا وطول الأمل فيها، وغفلتهم بأهوائهم عن أخراهم، وجهلهم بحق الشرف عليهم فلم يفرقوا بين حلال وحرام، فليكن الترهيب والتعنيف سلاح الواعظ. وإن وجد الناس وقد أهمهم شأن الطاعة والعبادة، فانشغلوا بها، حتى غلبوا الخوف على

(١) صيد الخاطر. فصل (٣٢٠)، (ص ص ٤٩٣-٤٩٤).

(٢) المقلق، (ص ٢٨).

(٣) الطب الروحاني، (ص ٦٨).

الرجاء، والياس على الأمل، وأهملوا حفظهم من الدنيا، فلا مناص من ترغيب وتشويق، يعيد به الواعظ أمثال هؤلاء إلى ساحة رحمة ربهم ورضوانه.

وقد رصد ابن الجوزي أحوال مستمعيه فرآهم «لا يتحاشون من غيبة... ولا يبالون بمعاملات الربا... ويؤخرون الفريضة عن الوقت... وحفظ الفروع وتضييع الأصول»^(١). . . وشغلت الأكساب جمهورهم عن الرارق، وأعرضت بهم عن العلم الدال عليه... جمهورهم في سكر الهوى، وزينة الدنيا، وقد انضاف إلى ذلك الجهل، وعدم العلم، فلا يؤلمهم ذنب، ولا يتزعجون من لبس حرير، أو شرب خمر... ثم أخذهم للأشياء من غير وجهها، فالظلم معهم كالطبع... لا يبالي أحدهم من أين تحصل له الدنيا... وجدت الغش في معاملاتهم عامًا، والتطفيف والبخس، وهم مع هذا مغمورون بالجهل^(٢). . . وميل الناس إلى الشهوات زائدًا في المقدار حتى إنها إذا مالت مالت بالقلب والعقل والذهن، فلا يكاد المرء يتفجع بشيء من النصيح^(٣).

وقوم هذا شأنهم، وذلك ديدنهم، كيف يؤثر فيهم، هل بالترغيب؟ أم بالترهيب؟

إن استخدام الترغيب وحده قد يؤدي إلى الدعة والتكاسل، واستيلاء الأمل في رحمة الله تعالى، فتغفل النفس أكثر من غفلتها، وتركن إلى الدنيا واللهو أكثر وأكثر.

فكان الترهيب، أنسب في شدته وغلظته لتقويم سلوك هؤلاء، وإصلاح اعوجاجهم، ومن ثم غلبت على مواعظ ابن الجوزي - كما تقدم - موضوعات الموت، والقبر، والنار، وذم الدنيا، وعواقب المعاصي، وتحقير المذنبين، إلى غير ذلك من موضوعات شكلت مساحة عريضة من مواعظ ابن الجوزي التي بين أيدينا.

(١) صيد الخاطر، فصل (١١١)، (ص ١٩٦).

(٢) المصدر السابق، فصل (٣١)، (ص ص ٦٧-٦٩).

(٣) المصدر السابق، فصل (٣٢)، (ص ٧١).

وكان إذا وجد الناس، وقد أدى بهم ترهيبه إلى اليأس والقنوط، والخوف والوجل، أخذهم بالترغيب، فزاج بذلك بين الترغيب والترهيب، بهذا الانتقال من طريقة إلى أخرى، مراعاة لمقتضى حال سامعيه، وجدت دعوته صداها، فاستقام المعوج، وأقبل المدبر، واهتدى الضال:

[البسيط]

لا يصلح النفس إذ كانت مدابرة إلا التنقل من حال إلى حال^(١)

والنفس تمل الزجر والتوبيخ فكان أن زاج ابن الجوزي بين الترغيب والترهيب، وتلذ وتهش إلى تنويع مادة الخطب، فكان أن نوع ابن الجوزي مادة مواعظه فجمع فيها الشعر والقصص والآثار ورصعها بالقرآن الكريم والحديث الشريف. وتطرب للموسيقى، فاستعان بالسجع والجناس وغيرهما من وسائل بلاغية وبديعية حققت لمواعظه نغماً هادئاً تارة، وصاخباً تارة أخرى وفق أسلوبه الترغيبى أو الترهيبى.

وفي تطويل الخطبة ملل للناس، فقصر مجلسه، وأوصى بأنه «لا ينبغي للواعظ أن يطيل المجلس، وينقل عن أحمد بن حنبل قوله: «لا أحب للقاصر أن يمل الناس، فلا يطيل الموعظة إذا وعظ»^(٢).

كما أن في كثرة أيام وعظه تفريقاً لجمع الناس عنه، ومن هنا اقتصر على يوم واحد يعظ الناس فيه، ويوصي: «ول يقتصر الواعظ على مجلس واحد في الأسبوع، فإن رأى الهمم متشوقة إلى الزيادة جعلها مجلسين ولا يزيد على هذا»^(٣).

بهذا وغيره كانت مراعاة ابن الجوزي لمقتضى حال سامعيه، فوقعت مواعظه موقعها في النفوس، وتركت آثاراً واضحة في إسلام الكثيرين من أهل الذمة على يديه، وإنابة المنحرفين، وتوبة المذنبين ورجوعهم إلى طرق الفضيلة.

(١) البيت أورده المصري في «زهر الآداب وثمر الآلآب» (٣/١)، وعزاه إلى إسماعيل بن القاسم.

(٢-٣) كتاب القصاص والمذكرين، (ص ١٩٣).

كما كان لوعظه أثر على ألوف الشباب من ذوي الشعور الطويلة المرسله المتشبهين بالنسوان كشباب اليوم، فكانوا يسارعون إلى قصها وجزها بحضرته في مجالس وعظه، على مرأى من الناس، مما كان له أكبر الأثر في القضاء على الميوعة والتخث، واتجاه الشباب نحو الرجولة والتخلق بالخلق الكريم.

«واني ما رلت أعظ الناس، وأحرضهم على التوبة والتقوى، فقد تاب على يدي أكثر من مائة ألف رجل، وقد قطعت من شعور الصبيان أكثر من عشرة آلاف طائفة، وأسلم على يدي أكثر من مائة ألف»^(١).

وقد قسم الألويسي عقول الناس إلى ثلاثة أقسام: فقال: «إن الناس ذو عقليات ثلاثة؛ فطائفة منهم: أصحاب نفوس مشرقة، قوية الاستعداد، لإدراك المعاني، قوية الانجذاب نحو المبادئ العالية، مائلة إلى تحصيل اليقين على اختلاف مراتبه، وهؤلاء هم أصحاب العقل الراقى في الناس.

وطائفة ثانية: هي عوان الناس الذين يملكون نفوساً كدرة، ضعيفة الاستعداد للمعاني، شديدة الإلف بالمحسوسات، قوية التعلق بالرسول والعادات، قاصرة عن درجة البرهان، وهؤلاء قوم يستشارون بسهولة ولا عناد عندهم.

وطائفة ثالثة: معاندة مجادلة للباطل، تقصد دحض الحق لما غلب عليها من تقليد الأسلاف، ورسخ فيها من العقائد الباطلة»^(٢).

ولعلنا- فيما تقدم- قد كشفنا عن وسيلة ابن الجوري في مواجهة الطائفتين الأوليين، ولم تكن مجالس ابن الجوزي تخلو من الطائفة الثالثة بعقليتها الجامدة على التقليد المقيت للأسلاف، وميلها للجدل بالباطل، ومعاندة الحق.

وما يروى عنه في هذا الشأن أنه سئل يوماً من أهل السنة والشيعة عن المفاضلة بين أبي بكر وعلي، فأجاب: أفضلهما من كانت ابتته تحته، ثم غادر

(١) القصاص والمذكرين، (ص ١٩٥)، ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٠٩-٤١٠).

(٢) تفسير الألويسي، (١/٢٥٠).

المنبر، ونزل من فوقه مسرعاً حتى لا يراجع أحد فيما أجاب. فقالت السنة: هو أبو بكر؛ لأن ابنته عائشة تحت رسول الله ﷺ. وقال الشيعة: هو علي؛ لأن فاطمة ابنة رسول الله ﷺ تحته^(١).

هكذا تخلص ابن الجوزي بتلك الإجابة التي تدل على الحكمة والفطنة والذكاء، وفوت عليهم بها الفرصة للجدل والتشاحن في قضية آن لها أن تطوى، فالفاضلة أمر منوط بالله - عز وجل -، ولا داعي أن تكون قضية بهذا الشأن محل تنازع بين المسلمين على مر الزمان.

فأرضى بإجابته الطرفين اللذين كثيراً ما كانت المنافسة بينهما تحتاج إلى رحابة الصدر، وقوة الحق، وسرعة البديهة.

ومن هذا الموقف وغيره يتضح كيف أن ابن الجوزي كان يراعي عقلية المخاطبين، فعامل كلّاً بقدره، واختار من الأدلة والأساليب ما يناسب اتجاهات الأفراد النفسية، وإمكاناتهم العقلية، فكان بذلك موافقاً لما روي عن عمر - مرفوعاً - قول الرسول ﷺ: «أمرنا - نحن معاشر الأنبياء - أن نخاطب الناس على قدر عقولهم»، ولا شك أنه اتبع الرسول ﷺ في مخاطبة الناس على قدر عقولهم والإلقاء إليهم بالكلام الذي تفهمه وتدركه هذه العقول، وقد صدق ابن الجوزي حين قال: «حدثوا الناس بما يطيقون»^(٢).

٧- الإشارات الثقافية:

تبدو الإشارات الثقافية خاصة عامة في تراث ابن الجوزي^(٣) خاصة مواعظه، وتلقانا في خطبه الكثير من تلك الإشارات الثقافية، والتي تكشف عن موسوعية معارفه من قرآن وحديث وفقه وتاريخ وعلم بطبائع الحيوان والنبات

(١) وفيات الأعيان، (٣/١٤١).

(٢) صيد الخاطر، الفصل (٣٢٠)، (ص ٤٩٣).

(٣) سيأتي تفصيل تلك الإشارات الثقافية في دراستنا للمقامات في الفصل التالي، (ص ص ٤٤٢ - ٤٤٩).

والحشرات، إلى غير ذلك مما يبدو واضحاً في كثير من الأمثلة المتقدمة، وعلى نحو ما نجد في قوله:

«إخواني! المجاهدة تغطي عيون النفس؛ لأن فيها كِبَرُ إبليس، وحسد قابيل، وعتو عاد وثمود، وتمرد ثمود، واستطالة فرعون، وبغى قارون، ووقاحة هامان، وهوى بلعام، وفيها أخلاق البهائم، وحرص الغراب، وشره الكلب، ورعونة الطاووس، ودناءة الجمل، وعقوق الضب، وحقد الجمل، ووثوب الفهد، وصولة الأسد، وخبث الذئب، ومكر الفأرة، وعبث القرد، غير أن الرياضة تخمد نيرانها، ولا تأمن عمل النار في الباطن.

إخواني! من اشترى سلعة وقد رأى عيبها لم يكن له الرد بالعيب، والحقُّ عِلْمُ الغيب من نفسك واستبرأها فلك الأمان من الرد، يا هذا أسلم المبيع (يعني النفس) فإنه حيوان قبل أن يتلف في يدك، البس درع حزمك، وانتصِرْ (كذا في المخطوط) سيف عزمك، واذبح حنجرة طمعك بسكين بأسك، لقد انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم فإذا ظفروا بها فقد وصلوا، أول وصل العبد لربه هجره لنفسه.. اعطف نفسك بزمام الإنابة، وردها بلجام اليقظة عن هوة الهوى، وسلمها إلى راضٍ الأمر، وألقها إلى طيب الشرع»^(١).

٨- الأدلة الخطابية:

الأدلة هو وسيلة الخطيب في بيان موضوعه، وإفهام مستمعيه، وإقناعهم بما يقال، وعلى الخطيب أن يراعي نوع الدليل الذي جاء به ليستدل ويسترشد على صحة ما يقول، فإذا أسقط الدليل سقطت القضية عمومًا، وفشلت الخطبة فشلًا ذريعًا.

ولذا فقد عرف الدليل في اللغة بأنه «المرشد»، وعرف في اصطلاح الحكماء بأنه «ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»^(٢).

(١) متخَب المتخَب - مختصر المتخَب في التوب - كلاهما لابن الجوزي، نسخة مخطوطة، (ص ٤٦/ب) (١/٤٨). مودعة بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ٥١٦ - تصوف وآداب.

(٢) علي محفوظ: «فن الخطابة» (ص ٣٤).

أما إذا أحسن الخطيب اختيار دليله، واعتمد على الإقناع القلبي استطاع أن يوقظ العزائم، وأن يسيطر على المشاعر، ولكنه لن يستطيع شيئاً من ذلك إلا إذا كان هو نفسه متأثراً؛ لأن تأثره يغذي سامعيه، لهذا كان الشاعر هوراس يقول لتأثره: «إذا أردت مني أن أبكي فعليك أن تبكي أولاً»^(١).

أما من أين تؤخذ أدلة الخطابة؟

يقول الشيخ علي محفوظ: «تؤخذ أدلة الخطابة من التأمل في موضوع البحث، وإمعان النظر في أحواله، وتسهيلاً لاستخراج هذه الأدلة قد وضع الأقدمون من اليونان جدولاً لما يمكن استعماله منها، وأطلق العرب عليه اسم «مواضع». قال ابن سينا: إن الحجج في الجدل والخطابة تؤخذ من المواضع، فمن طلب الإقناع وهو لا يعلمها كان كحاطب ليل يسعى على غير هداية لا لبخل في الموضوع، بل لنقصان في الاستعداد.

فالمواضع مصادر الأدلة العامة التي يمكن للخطيب استعمالها في كل مقام، إما لإثبات قوله وتأييد رأيه، أو توسيع المعاني بحسن البيان، وهي نوعان: ذاتية، وعرضية.

فالذاتية، ما تستفاد من ذات الموضوع، وهي كثيرة:

منها: تعريفه بذكر خواصه اللارمة، أي البيئة الثبوت له والانتفاء عن غيره.

ومنها: شرح الأعراض التي تختص بجمليتها به، فإنه في معرفتها إعانة على كمال معرفة ما هي له.

ومنها: تعريف الشيء بذكر آثاره، فإن حقائق الأمور خفية، وإنما تظهر بفوائدها وآثارها، فإذا أردت إثبات حكم لأمر أو نفيه عنه فعدّد آثاره الحسنة أو السيئة التي يستدل منها على صلاح علتها أو فسادها. ثم ابن حزمك على ذلك في مقام الترغيب فيها، أو التهريب منها.

(١) د. أحمد الحوفي: «فن الخطابة»، (ص ١٢٨).

ومنها: التشبيه.. فإن كانت الغاية منه حسن البيان، إلا أنه يأتي أيضاً للإقناع.

ومنها: المثل.

والأدلة العرضية، ما تؤخذ من مصادر خارجة عن الموضوع، يحتج بها الخطيب لإثبات قضيته وتأييد رأيه، وتلك المصادر نوعان: إلهية، وبشرية. فالإلهية، ما كانت عن وحي كالكتب المنزلة.

والبشرية، سنن الأنبياء، والرسل، وأقوال مشاهير الأئمة، وحكم الفلاسفة، ومألف عادات الأمم^(١).

وبعد أن فصل الشيخ علي محفوظ أقسام الأدلة، نستطيع بالتالي أن نحدد أنواع الأدلة الخطابية وفق ما توسل به ابن الجوزي في أدائه الخطابي.

أولاً: الأدلة الذاتية:

والأدلة الذاتية تشمل الأنواع الخمسة التي عرفها الشيخ علي محفوظ، ونضيف إليها نوعاً سادساً وهو الحكم، وهذا بيان تفصيلها.

أ- تعريف الموضوع بذكر خواصه اللازمة:

وقد لجأ ابن الجوزي إلى هذا الدليل في مواعظه خاصة في باب الترهيب، فمن ذلك، قوله في ذم الدنيا:

«الدنيا غرارة غدارة، خداعة مكاراة، تظن مقيمة وهي سيارة، ومصالحة وقد شنت الغارة^(٢). الدنيا دار الآفات، بينما نرى فيها الغصن خضراً متمائلاً، أصبح ذابلاً ذا بلى^(٣). الدنيا دار المحن، ودائرة الفتن، ساكنها بلا وطن، واللييب قد فطن^(٤). إن الدنيا مذ أبانت محبتها، أبانت حالها، لقد روت وما روت، ووارت فارت مآلها، لقد عرف إدبارها من قد ألف إقبالها، وما اطمأنت أرضها

(١) فن الخطابة، (ص ص ٣٥-٣٨).

(٢، ٣، ٤) الدهش، الصفحات (١٧٢، ١٩٣، ٢٠٢، ٢٤٦، ٢٨٤).

إلا وزلزلت والزالها^(١) . . أيها المغتر بالدنيا كم خدعت، ما واصل وصلها
محب إلا قطعت، ولا ناولت نوالاً إلا ارتجعت، اختبأت مريرها فلما اعتقلت
أسيرها جرعت، متى رأيتها قد توطئت فاعلم أنها قد أزمعت^(٢).

بتلك الأوصاف يكشف ابن الجوزي عن حقيقة الدنيا، وهي أوصاف لها
أثرها في نفوس مخاطبيه؛ لأنها صفات وخصائص بينة الثبوت لها.

ب- شرح الأعراض التي تختص جملتها به، فإنه في معرفتها إعانة على

كمال معرفة ما هي له:

فالتحلي بها كقول ابن الجوزي يعظ الخليفة المستضيء مبيناً وصف الإمام

العاقل:

«إن الخلافة نيابة عن الله -عز وجل- في عباده وبلاده، وتنفيذ أوامره
وأحكامه، وقد كان يقوم بها الأنبياء، ثم قام بها بعدهم الخلفاء . . والإمامة
واجبة خلافاً لمن لا يعتد بقوله: «إن الإمامة لا تجب». و دليلنا أن انتظام أمر
الدنيا والدين مقصود شرعاً، ثم لا يحصل إلا بإمام مطاع، فوجب نصب
إمام . . ولم يخل زمن من الأزمان من نبي أو من يخلفه في إقامة شرعه، إلى
أن يبعث نبياً. فلما خُتِمَ الأنبياء بنبينا ﷺ وجب أن يكون له نواب يقومون
مقامه في إقامة الحق. وقد ثبت في العادات أن كل قبيلة لها مقدم، فاستقرت
صحة ما ذكرنا شرعاً وعقلاً.

ولابد من تميز الإمام بالعلم، والمعرفة والتدبير، ومحافظة حدود الشرع^(٣).

«وإذ قد بان شرف الخلافة فليعلم أنه ليس بعد النبوة رتبة أشرف منها، فهي
أشرف الولايات، ومراعاة حقوقها أفضل العبادات، ومن أراد أن يعرف شرف
الخلافة، فلينظر في ثمرتها فلإنما يعرف شرف الشيء بشمرته، فالخلافة سبب
سلامة الخلق في أبدانهم وأديانهم فيها تحرس المهج، ويحصل العلم والعمل
وتنال الأرزاق ويدفع التظالم، ولولا حيابة الخليفة ما قدر مصل على صلاته،

(٢، ١) المدثر، الصفحات (٢٨٤، ٢٤٦، ٢٠٢، ١٩٣، ١٧٢). (٣) المصباح المضيء، (١/ ٩٣-٩٤).

ولا متعبد على عباداته، ولا عالم على نشر علمه، ولا تاجر على سفره. فكان أمير المؤمنين- وَفَّقَهُ اللهُ- قد عبد الله بعبادة كل عابد، وقام له بشكر كل شاكر؛ لأنه سبب ذلك.

ولما كانت هذه النعمة أوفى النعم اقتضت أعظم الشكر، قال عمرو بن عبيد للمنصور: «إن الله لم يرض أن يكون أحد من الناس فوقك، فلا ترض أن يكون أحد أشكر لربك منك»^(١)،^(٢).

وهكذا يمضي ابن الجوزي في موعظة طويلة خاطب بها الخليفة المستضيء، شرح خلالها الأعراض التي تختص جملتها به كخليفة أنابه الله شئون عباده، وما يجب أن يكون عليه بناء على هذا من خلق ووعي وإدراك في حكم البلاد، لتنهأ رعيته به، ويقر عيناً بما أعده الله لأئمة العدل من نعيم وخير مديد.

ج- تعريف الشيء بذكر آثاره:

وقد اعتمد ابن الجوزي على هذا الدليل في إبراز حقائق الطاعات، والمعاصي، فإن حقائق الأمور خفية، وإنما تظهر بفوائدها وآثارها الحسنة أو السيئة، والتي يستدل منها على صلاح علتها أو فسادها، إذ حال المعلولات تابع لحال عللها.

وفي النص التالي نرى كيف يعالج ابن الجوزي داء الحسد، حيث يقول:

«الحسد تمنى زوال نعمة المحسود، وإن لم يصر للحاسد مثلها.

وسبب ذلك حب الميزة على الجنس، وكراهة المساواة، فإذا حصلت للغير نعمة تميز بها تألم هذا الإنسان لتلك الميزة أو بمساواته له فيها، فلا يزيل ذلك الألم إلا زوال تلك النعمة عن المحسود. وهذا أمر لا يكاد أحد ينفك منه في

(١) المصباح المضيء، (١٤٨/١)، ونص عمرو بن عبيد، ورد في عيون الأخبار، (١٠٦/١)، مشوياً لثيب بن شيب في قوله للمهدي، ونحوه في البيان والبيان (٢/١٠٠).

(٢) المصباح المضيء (١٨٣/١).

باطنه، ولا يَأْثُم الإنسان بوجود ذلك، بل يَأْثُم بالتمني لزوال النعمة عن أخيه المسلم».

وبعد أن عَرَفَ الداء، وأسبابه، يتحدث عن أعراضه وآثاره: «واعلم أن الحسد يوجب طول السهر، وقلة الغذاء، ورداءة اللون، وفساد المزاج، ودوام الكمد

واعلم أنه لا يقع الحسد إلا في أمور الدنيا، فإنك لا ترى أحداً يحسد قوام الليل، ولا صوام النهار، ولا العلماء على العلم، بل على الصيت والذكر». ويستطرد ابن الجوزي ليكشف عن علاجه، ومما قاله:

«وعلاج هذا المرض: أن يعلم الإنسان أولاً أن الأقدار السابقة لا بد أن تجري، وأن الاحتيال في صرف المقدور غير ممكن، وأن القسّام حكيم، ثم هو مالك يعطي ويحرم... وكأن الحاسد مضاد لإرادة المعطي سبحانه... ثم إن المحسود لم ينقص الحاسد من رزقه، ولم يأخذ شيئاً من يده، فقصد الحاسد زوال ما أعطيه ظلم محض.

ثم ينبغي للحاسد أن ينظر في حال المحسود، فإن كان إنما نال الدنيا فقط، فهذا ينبغي أن يرحم لا أن يحسد؛ لأن الذي ناله في الغالب عليه لا له، وهل فضول الدنيا إلا هموم.

فكثير المال شديد الخوف عليه، والكثير الجوّاري شديد الحذر عليهن قوي الاهتمام بهن أو لهن، والوالي خائف من العزل.

وليعلم الحاسد أنه لو عاقبه المحسود لما ناله بأشد من الأذى الذي هو فيه، فإن لم يتففع بشيء من هذا العلاج فليسع في التسبب إلى مثل ما نال المحسود»^(١).

(١) الطب الروحاني (ص ٣٤-٣٦)

هكذا يبين ابن الجوزي حقيقة الحد بذكر آثاره السيئة على الحاسد، ولم يكتف بهذا بل قدم العلاج الذي ما التزم به الحاسد إلا وخلع عن نفسه عواقب هذا الداء الوخيم.

وبمثل هذه الطريقة تناول ابن الجوزي أدواء أخرى كالبخل، والتبذير، والكذب، والشره^(١)، والحقد، والغضب، والكبر، والرياء، والكل، وغيرها^(٢).

كما تناول ذكر آثار الطاعات، ومخالفة الهوى، ومما قاله:

«فلتفكر المرء في فائدة المخالفة للهوى، من اكتساب الذكر الجميل في الدنيا، وسلامة النفس والعرض، والأجر في الآخرة. ثم يعكس، فيتفكر لو وافق هواه في حصول عكس ذلك على الأبد، ليفرض لهاتين الحالتين حالتي آدم ويوسف -عليهما السلام- في لذة هذا، وصبر هذا.

من كان يكون يوسف لو نال تلك اللذة! فلما تركها وصبر عنها بمجاهدة ساعة، صار من قد عرفت^(٣)»^(٤).

وبهذه الطريقة التي يعرف بها ابن الجوزي آثار الطاعات وآثار أدواء النفس، استطاع أن يقدم لمواعظه في بابي الترغيب والترهيب، دليلاً خطابياً كان له أثره الكبير في نفوس أناس ضلوا طريق علاج أدواء نفوسهم، وهامهم يهتدون إليه في طب روحاني يقدمه بخير بأدواء النفوس وعلاجها.

د- التشبيه:

التشبيه عند البيانين، وإن كانت الغاية منه حسن البيان، إلا أنه يأتي أيضاً للإقناع، وكثيراً ما توسل به ابن الجوزي إلى مقاصده التهذيبية؛ لأنه يزيد المعنى وضوحاً، ويكسبه تأكيداً.

وقد تقدم جملة من تشبيهاته لبيان حقيقة الدنيا، إلا أنه في النص التالي

(١) الشره: الحرص. المعجم الوسيط (١/ ٥٠٠) مادة: (شره).

(٢) راجع تفصيل هذا في مواضع متفرقة من كتابه «الطب الروحاني».

(٣) يعني بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ يَتَّى وَيَصْبِرُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

(٤) ذم الهوى، (ص ص ٢٠-٢١).

تزدحم التشبيهات عنده، وكأنه كان حريصًا أن لا يفوت مستمعه معنى من غير إدراك، أو فكرة من غير وعي، فيقول: «يا هذا! حب الدنيا أقتل من السم، وشروورها أكثر من النمل، وعين حرصك عليها أبصر من الهدهد، وبطن أملك أعطش من الرمل، وفم شرهك أشرب من الهيم»^(١)، وإن خضت في حديثها فأنطق من سحبان^(٢)، وإن انتقدت دنائرها فأنسب من دغفل^(٣)، حليلتك في تحصيلها أدق من الشعر، وأنت في تدبيرها أصنع من النحل، تجمع فيها الدر جمع الدر. يا رفيقًا في البله لدود القز، واعجبا ما انتفعت بموهبة العقل، فانت كدود القز ينسج دائمًا ويهلك غمًا وسط ما هو ناسجه [الطويل]

حرصك بعد الشيب أحر من الجمر، أبقي عمر أبرد من الثلج، والدنيا في قلبك أعز من الروح، وستصير بعد الموت أهون من الأرض، أنت في الشر أجرى من جواد، وفي الخير أبطأ من أعرج.

معاصيك أشهر من الشمس، وتوبتك أخفى من السها، الزكاة أثقل عندك من أحد، والصلاة عليك كثقل صخر على صخر. . صدرك عند حديث الدنيا أوسع من البحر، ووقت العبادة أضيق من عقد التسعين، يا من هو عن لحجته أنوم من فهد، ضيعت وقتًا أنفس من الدر، وإن عرضت خطيئة وثبت وثوب النمر، فإذا لاحت طاعة رغت روغان الثعلب، فإذا عاملت الناس استعملت غدر الذئب»^(٥).

ومن تشبيهاته الدالة أيضًا قوله: «ويحك! إن لم تنفع أخاك فلا تؤذه، وإن لم تعطه فلا تأخذ منه، لا تشابهن الحية فإنها تأتي إلى الموقع الذي قد حفره

(١) الهيم: الإبل العطاش، التي يعيها داء، فلا تروى من الماء، واحدها: أهيم وهيماء، أو هائم وهائمة. معجم متن اللغة (٦٨٦/٥) مادة (هيم).

(٢) سحبان وال، كان مضرب المثل في الفصاحة. معجم متن اللغة (١١٢/٣) مادة (س ح ب).

(٣) دغفل البكري: نأبة معروف. معجم متن اللغة (٤٢٢/٢) مادة (د غ ل).

(٤) السها: نجم صغير خفي في أوسط بنات نعش الكبرى يسمى أسلم. معجم متن اللغة (٢٣٧/٣) مادة (س ه و).

(٥) اللطائف في الوعظ، (ص ص ٧٣-٧٤).

غيرها فتسكنه، ولا تتمثلن بالعقاب فإنه يتكاسل عن طلب الرزق ويصعد على
مرقب عال، فأبي طائر صايد صيداً اتبعه، فلا تكون له همة إلا إلقاء صيده،
والنجاة بنفسه. في الحيوانات أخيار وأشرار كبني آدم، فالتقط خير الخلال،
وخل خسيها، ولا تكن العصافير أحسن منك مروءة، إذا أودى أحدها صاح،
فاجتمعن لنصرته، وإذا وقع فرخها طرن حوله يعلمنه الطيران. يا هذا! تخلق
في إعانة الإخوان بخلق النملة، فإنها قد تجد جرادة لا تطيق حملها فتعود
مستغيثة بإخوانها. فترى خلفها كالحيط الأسود قد جثث لإعانتها، فإذا وصلن
بالمحمول إلى بيتها رفهنه عليها. هيهات! إن الطبع الردي لا يليق به الخير، هذه
الخنفساء إذا دفنت في الورد لم تتحرك، فإذا أعيدت إلى الروث رتعت، وما
يكفي الحية أن تشرب اللبن حتى تمج سمها فيه، وكل إلى طبعه عائد، إلا أن
الرياضة قد تزيل الشر جملة، وقد تخفف، كما أن غسل الأثر إن لم يزل
خفف»^(١).

وعلى هذا النحو تمضي موعظة ابن الجوزي في ذم الحرص على الدنيا
والركون إليها، والتفريط في حقوق الله وواجباته، مصوراً كل قسم منها بما يليق
به من تشبيه، حتى ازدحمت التشبيهات على موعظته ازدحاماً لم يخل من
تكلف وإظهار الثقافة بطبائع الطير والحيوان والحشرات وغيرها. . إلا أنه رغم ما
يبدو عليها من تكلف، كانت تشبيهاته قريبة الإدراك، سهلة الفهم مما حققت
بذلك دورها في الإقناع ووضوح المعنى وتأكيده، وأحسب أن هذا ما توخاه ابن
الجوزي وقد حققه.

هـ- المثل:

ولضرب الأمثال في الخطابة مزايا لا يستهان بها، وأهمية لا تنكر، وذلك
لكونها وسيلة تربوية، فيها التذكير والوعظ، والحث والزجر، وتصوير المعاني

(١) المدثر، (ص ص ٥٥٠-٥٥١) .

تصورَ الأشخاص والأعيان أثبتُ في الأذهان؛ لاستعانة الذهن فيها بالحواس،
ولذا قيل: المثل أعون شيء على البيان»^(١).

والمضمون الإنساني للأمثال والحكم يتصل بالطبائع البشرية، من الخير
والشر، والسعادة والشقاء، والفضيلة والرذيلة، وهي أمور تعرفها شعوب الأرض
جميعاً في كل وقت، وقد حث علماء التربية طلبة العلم على حفظ الأمثال
والحكم؛ لأنها الأنغام اللغوية الصغيرة للشعوب ينعكس فيها «الشعور»
و«التفكير» وعادات الأفراد وتقاليدهم على العموم^(٢).

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: «إن الأمثال هي حكمة العرب في الجاهلية
والإسلام، وبها كانت تعارض أحلامها، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في
المنطق بكناية غير تصريح، فيجمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللفظ،
وإصابة المعنى، وحسن التشبيه»^(٣).

وأوضح الماوردي الشروط اللازمة للأمثال، وحددها بأربعة؛ الأول: صحة
التشبيه، والثاني: أن يكون العلم بها سابقاً، والكل عليها موافقاً. والثالث: أن
يسرع وصولها للفهم، ويعجل تصورها في الوهم من غير ارتياء في
استخراجها، وكدر في استنباطها. والرابع: أن تناسب حال السامع لتكون أبلغ
اثراً، وأحسن موقعاً. فإذا اجتمعت في الأمثال المضروبة هذه الشروط الأربعة،
كانت زينة الكلام، وجلاء للمعاني، وتدبراً للأفهام^(٤).

ولا إخال ابن الجوزي في ضربه لأمثاله، قد ابتعد عن هذه الشروط
الأربعة، وقد تقدم - في حديثنا عن التشبيه - نص حوى جملة لا بأس بها

(١) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: «البرهان في علوم القرآن»، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١هـ/١٩٧١م،
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (١/٤٨٦-٤٨٧).

(٢) رودلف زلهاييم: «الأمثال العربية القديمة»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ترجمة د. رمضان عبد التواب،
(ص ١٣، ٤٦).

(٣) ابن سلام، أبو عبيد القاسم: «الأمثال»، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة
المكرمة، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش، (ص ٣٤).

(٤) أبو الحسن الماوردي: «أدب الدنيا والدين»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الرابعة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م،
(ص ٢٧٦).

من الأمثال، قريبة الفهم، حسنة الموقع في الكلام، وفي نفوس مستمعيها.
كما تلقانا في خطبه هذه الجملة من الأمثال أيضاً:

«أنت في حديث الدنيا (أفصح من سحبان وائل)، وفي ذكر الآخرة (أعيا من باقل)، تقدم على الفاني ولا (إقدام ابن معدي كرب)، وتجنب عن الباقي (ولا جبن حسان)»^(١).

ويقول: «وسر في مصباح اليقين، خلف دليل الهدى، (فعند الصباح يحمد القوم السرى)»^(٢).

ويقول: «... وتيأس من نيل المراد (فاول الغيث قطر)، ثم ينسكب...»^(٣).
ويقول: «... اصبروا على عطش الفاقة فالمشروع قريب، (فالخرة تجوع ولا تأكل بشديها)»^(٤).

ويقول: «الطمع مركب التلف، والحزم مطية النجح»^(٥)، والتواني أبو الفاقة، والبطالة أم الخسران»^(٦).

و: الحكم:

للحكم ما للأمثال من أثر، وقد جرت على لسان ابن الجوزي جملة من الكلم، صاغه صوغ الحكم والأمثال السائرة، فحقق بها الإقناع والتأثير، كما كشف بها عن موهبة فذة في صوغ الكلام وسكبه.

ومن ذلك قوله: «فإن العمر مركب مستعجل، ومقتضى دين لا يمهل»^(٧).
«إنما يعرف فضل الشيء بشمرته»^(٨).

«من حفظ الله في صحته حفظه الله في مرضه، ومن راقب الله في خطراته حرسه الله عند حركات جوارحه»^(٩).

(١) اللطائف في الوعظ، (ص ٦٧)، (سحبان وائل) كان مضرب المثل في الفصاحة. معجم من اللغة (٣/ ١١٢). (باقل): رجل يضرب به المثل في البغي. معجم من اللغة (١/ ٣٢٥).

(٢) المصدر السابق، (ص ٩٧). (٣) المصدر السابق، (ص ٩٥). (٤) المصدر السابق، (ص ١١٤).

(٥) نجح فلان، نجحاً، نجحاً. فار وظفر بما يطلب، ونجح الأمر: تيسر ونهاى للتمام. الوسيط (٢/ ٩٣- نجح).

(٦) المصدر السابق، (ص ١٣١). (٧) الشفاء، (ص ٦١).

(٨) الطب الروحاني، (ص ١٩). (٩) المصدر السابق، (ص ٥٧).

«اعلم أن الإنسان إذا وافق هواه، وإن لم يضره، وجد من نفسه ذلاً لمكان أنه مغلوب، وإذا قهر هواه وجد في نفسه عزاً لأجل أنه غالب»^(١).

«من شاور عقله فهم المراد، ومن غلبه مرض الحرص هلك في بيداء الشر، ولا وارث إلا المطية والرحل»^(٢).

«ينبغي للمؤمن أن يرمي سوط الخوف، ويحدو الناقة حتى تسرع في السير»^(٣).

«الخوف سوط يساق به المتواني، فإذا كَلَّ البعير لم يبق إلا الرق»^(٤).

«إنَّ أسف المفرط، إذا عاين أجر المجتهد، أعظم من كل عقاب»^(٥).

«ألم الفوات يربو على لذة الكل»^(٦).

وقوله: «أيها العبد! إن عزمت فبادر، وإن هممت فتأبر، واعلم أنه لا يدرك المفاخر من كان في الصف الآخر»^(٧).

«من أراد دوام العافية فليثق الله، ما أقبل مقبل عليه إلا وجد كلا لديه، ولا أعرض معرض عن طاعته إلا وعثر في ثوب غفلته»^(٨).

«ويحك تعطر بالاستغفار، فقد فضحتك روائح الذنوب»^(٩).

«أعظم الظلمة ما تقدمها ضوء، وأصعب الهجر ما سبقه وصل، وأشد عذاب المحب تذكاره وقت القرب»^(١٠).

«إن المقادير إذا ساعدت ألحقت العاجز بالحارم»^(١١).

وهكذا جرت على لسانه حكم مبتكرة، ولولا ضيق المقام لسقت المثات من مثل تلك الحكم، وفيما قدمنا كفاية للدلالة على براعة ابن الجوزي في صوغ

(٢) المصدر السابق، (ص ٢٨).

(٤) المصدر السابق، (ص ٥٩).

(٦) المصدر السابق، (ص ٦٣).

(٨) المصدر السابق، (ص ٤٣).

(١٠) المصدر السابق، (ص ٥٥).

(١) الطب الروحاني، (ص ٢٢).

(٣) المصدر السابق، (ص ٥٨).

(٥) المصدر السابق، (ص ٦٢).

(٧) اليراقب الجوزية، (ص ٣٣).

(٩) اللطائف في الوعظ، (ص ٦٤).

(١١) المصدر السابق، (ص ٧٢).

أدلتها الخطابية، وكان لطول مراسه بالعمل الوعظي والخطابي أثره في عدم التقيد بأمثال وحكم المتقدمين، مما أثمر جملة من الحكم صاغها بأسلوب عذب رقيق، ونفس هادئة مطمئنة، وقلب مؤمن مطمئن بالإيمان.

ثانياً: الأدلة العرضية:

وهي تلك الأدلة التي أخذها ابن الجوزي من مصادر خارجة عن الموضوع يحتاج بها، لإثبات قضيته وتأييد رأيه، ونتناول من تلك الأدلة ما يلي:

أ- القرآن الكريم.

ب- الحديث الشريف.

ج- آثار السلف الصالح.

د- القصص.

هـ- الشعر.

أ- القرآن الكريم:

يقول الدكتور يوسف خليف: «لا نكون مغالين إذا قلنا إن الخطابة العربية تدين بتقاليدها الفنية وأساليبها للإسلام، ومعجزته البيانية الكبرى، القرآن الكريم»^(١).

فمن الطبيعي أن يغلب على الخطب الدينية مظاهر التأثير والانفعال بجوهر الدين، وبمصدر التشريع الأول القرآن الكريم .. ورجل كابن الجوزي تشبع بروح القرآن الكريم وألفاظه ومعانيه، من الطبيعي أن يغلب على خطابته مظاهر التأثير به، فقلما نقع على خطبة له تخلو من آيات قرآنية، على سبيل الاستشهاد، أو الاقتباس، أو التضمين.

اتخذ التأثير بالقرآن الكريم صوراً عديدة في خطابة ابن الجوزي الوعظية، وأبرزها الاستشهاد والتمثل بآية أو أكثر في غرض ديني، أو حقيقة إيمانية، فمن ذلك قوله: «من خدم ربه طامعاً في فضله نال، ومن لجأ إليه في رفع كربه زال،

(١) د. يوسف خليف: «تاريخ الشعر العربي في العصر الإسلامي»، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م، (ص ١٤).

ومن عامله أرباحه، وقد قال: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ [الرحمن: ١٦٠]. إله يثيب عباده ويعاقب، ويهب الفضائل ويمنح المناقب، فالفور للمتقي والعز للمراقب، ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ [الرحمن: ٤٦] أنعم على الأمة بتمام إحسانه، وعاد عليهم بفضله وامتنانه، وجعل شهرها هذا مخصوصاً بعميم غفرانه ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥] (١).

وقد يكتفي في استدلاله بأي القرآن الحكيم، ومن ثم نجد جملة من الآيات القرآنية تعضد رأيه، وتقوي حجته، وتوضح أفكاره، فعن الهوى ومخالفته يقول: «اعلم أن الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه، وهذا الميل قد خلق في الإنسان لضرورة بقائه . . فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، وإنما يذم المفرط من ذلك، وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار . .

وقد مدح الله عز وجل مخالفة الهوى، فقال: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ [الذاريات: ٥٠]، قال المفسرون: هو نهى النفس عما حرم الله عليها، قال مقاتل: هو الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب فيتركها، وقال عز وجل: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ [الاعراف: ١٧٦]. وقال: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقال: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ [الروم: ٢٩]. وقال: ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [سجدة: ١٤]. وقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُتَّبَعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [النصر: ٥٠]، وقال: ﴿لِيُضِلُّوا بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩]. وقال: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال: ﴿وَلَبِئْسَ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]. وقال: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا﴾ [النساء: ١٣٥]. وقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة ص: ٢٦] (٢).

والغالب على ابن الجوزي أن يتمثل بالآية أو الآيتين، وما ذكرناه يعد من

(٢) ذم الهوى، (ص ١٨، ٢١).

(١) البصرة (٢/ ٧٠-٧١).

الأمثلة القليلة التي يكثر فيها ابن الجوزي من الاستشهاد. لكن الملاحظ على شواهد القرآنية -بصفة عامة- أنه يكتفي فيها بجزء الآية موضع الشاهد، وهذا من سمات أسلوبه الذي يتوخى الإيجاز والاختصار.

أما صور التأثر الأخرى بالقرآن الكريم فتأتي عن طريق «التضمن»، وهي طريقة تنسجم مع توحيه الإيجاز في كلامه، وحرصه على إضفاء كلامه بهاء وفخامة فيسلك الآية الكريمة أو بعضها في كلامه على نحو واضح من الإفادة والمقدرة بحيث يصعب تمييزها عن كلامه إلا على من كان حافظاً للقرآن الكريم، وأمثلة هذا كثيرة في خطبه، ومن ذلك:

«الحمد لله المنفرد بعلم ما تكنه الضمائر وتهجس في الأسرار» وهو معكم، «تعالى عن الحركة والسكون، ورفع السماء على عماد القدرة، وأسكنها ملائكة عن ذكره وعبادته» «لا يفترُونَ»، يسخرهم فيما شاء من أفعاله «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»، دحا الأرض على بحر راخر شحنه بقمه فهو مشحون، مهدها مهاداً للخلائق، ريث فيها أقواتهم ففيها يرزقون، «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ» ومنها تخرجون، أرسل إليهم الرسائل تدلهم عليه فهذا مقبول وهذا مفتون، فالعارفون عن ساق الجدد وأهل الغفلة في لهو الهوى يلعبون، كم أطالوا نوم الغفلة على فراش البطالة لا يستيقظون، «حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَلَّىٰ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ» (الأنعام: ٦١) (١).

وابن الجوزي في سياق بيان قدرة الله وعظمته، وقدر العارفين والغافلين، ضمن خطبته العديد من الآيات، أو بعضها كدليل على بقيتها، فقوله «وهو معكم»، يشير إلى قوله تعالى «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (الحديد: ٤). وقوله: «لا يفترُونَ» إشارة عن عبادة الملائكة في قوله تعالى: «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» (الأنبياء: ٢٠)، وكذا قوله مشيراً إلى قوله تعالى «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (التحریم: ٦). وعن أطوار ابن آدم بين

(١) روح الأرواح (من ص ٣-٤).

خلقه وبعثه يشير إلى قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (طه: ٥٥).

والغالب على تضميناته . . كما هو واضح -القصر؛ قصداً للإيجاز، كما أنه استطاع أن يجانس بين تضميناته وبين سجعاته، حيث اختار من الآيات ما يناسب حرف النون الذي سجع به فقراته، وَوَقَّتَ أن تضيق عليه فاصلة الآية يذكرها بالمعنى، كما في قوله «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» ونص الآية ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (طه: ٥٥). وقد تحول تضميناته إلى إشارات، كما يقول:

«ما هذا الفتور؟ ومهر الحور الجدد والنشاط، إياكم والزلل فكم من دم أشاط؟»^(١)، أما سمعتم منادي ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ﴾ (الكهف: ٥٩)، أما ينذركم إعلام ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ﴾ (إبره: ١٠٢) أما يفصم عرى عزائمكم ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ (الأنبياء: ١١)، أما يقصر من قصورككم ﴿وَبِئْسَ مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٌ مُّشِيدٌ﴾ (الحج: ٤٥)، أما سمعتم هاتف العبر ينادي ﴿فَكَلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ﴾ (النكبت: ٤٠). إذا رأيتم المبارزين بالخطأ قد اتسع لهم مجال الإسهال فلا تستعجل لهم ﴿أَنَّمَا نُمِلِّي لَهُمْ﴾ (ال عمران: ١٧٨)، بينا القوم على غرور سرورهم ﴿أَخَذْنَاهُمْ بِغَتَّةٍ﴾ (الانعام: ٤٤)، ياسالكي سبلهم انحرفوا عن هذه الجادة . .»^(٢).

وكما يضمن ابن الجوزي لفظ آي القرآن الكريم، فإنه قد يضمن معناها كذلك، فمن ذلك قوله:

«الحمد لله خالق الزمن والحين . . أنشأ آدم من لازب^(٣) الطين، وبت ما ذراً في صحن التكوين، ورش عليهم من نوره فأخطأ المحرومين، ثم أخرجهم إلى الدنيا من الماء المهيّن، يسوقه في ظلمات المطامير إلى قرار مكين، ثم قلبه بالحكمة في ألوان التكوين ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)»^(٤).

(١) أشاط فلاناً: أهلكه. الوسيط (١/٥٢٢ - شيط).

(٢) المدهش، (ص: ٥٥٠).

(٣) لازب الطين: أي يلمص باليد لاشتداده. معجم متن اللغة (٥/١٧١ - لزب). (٤) الشفاء، (ص: ٣٩).

ففي هذا النص تضمينات لمعنى آيات قرآنية، فقوله «لارب الطين» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]، وقوله: «وبث ما ذرا» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [النورى: ٢٩]، وقوله: «الماء المهيّن» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مُهَيَّنٍ﴾ [الحجّة: ٨]، وقوله «قرار مكين» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفًا فِي قَرَارٍ مُكِينٍ﴾ [الزمر: ١٣].

ومن تضميناته للمعنى أيضاً قوله: «فينبغي للسلطان أن يحسن كما أحسن الله إليه، فإن العمر مركب مستعجل، ومقتضى دين لا يهمل»^(١).

وفي هذا تضمين لمعنى قوله تعالى حكاية عن قارون: ﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ [النقص: ٧٧].

ومنه قوله لغافل الدنيا: «القيت نفسك في جُبِّ حب الدنيا، فمتى يخلصك وارد الزهد، فتسمع نغمات الفرح يا بشراي».

وهو يقتبس بكلماته «جب» «وارد» «يا بشراي» آيات من سورة يوسف، وهي: ﴿قُلْ مَا ذَهَبُوا بِهِ وَآجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ﴾ [يوسف: ١٥]، و﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ﴾ [يوسف: ١٩].

وهي آيات تعبر عن نجاة يوسف -عليه السلام- من محنته بصبره، كما عبر ابن الجوزي عن نجاة العبد إن هو تخلص من حب الدنيا بعزمته.

وتأثرت خطابة ابن الجوزي أيضاً بما في القرآن الكريم من قصص الأولين، وأخبار الأنبياء والمرسلين، فقد كانت هذه القصص محورا لمواعظ كثيرة عنده، وقد اتخذ من ألفاظ القصص ذاتها أو معانيها زينة لأقواله الوعظية، مما يعكس قدرة واضحة وتشبعا بالفاظ القرآن ومعانيه.

ولم أكن مغالياً إن قلت إن ابن الجوزي يعد إمام المتأثرين بالقصة القرآنية، فكثيراً ما كان يقصر وعظه على سرد القصة بأسلوبه، فنجد التأثر واضحاً في

(١) الشفاء، (ص ٦١).

اختيار اللفظ القرآني للقصة، أو الاكتفاء بالمعنى، من ذلك ما نجد في وعظه للناس بقصة أهل الكهف:

«كَانَ رَقْمٌ ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢] قد علا على كهف قلوب أهل الكهف، فلما نَصَبَ ملكُهُمْ، شَرَكَ الشَّرْكَ، بأن لهم خيطُ الفخ، ففروا، وخرجوا من ضيق حصر الحبس، إلى الفضاء فضاءً لَهُمْ، فما راعهم في الطريق إلا راعٍ وافقهم، فرافقهم كَلْبُهُ، فأخذوا في ضربه، لكونهم ليسوا من ضربه، فصاح لسان حاله: لا تطردوني لمبايتي جنسكم فإن معبودكم ليس من جنسكم . . فلما دخلوا دار ضيافة العزلة اضطجعوا على راحة الراحة من أرباب الكفر، فغلب النومُ القومَ ﴿ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا﴾ [الكهف: ٢٥] وكانت الشمس تحول عن حِلَّتِهِمْ^(١)، لحراسة حِلَّتِهِمْ^(٢) من بلاء يَلَى . . وجرت الحال في كلهم على ما جرت بهم، فكانه في شَرَكِ نومهم قد صيد ﴿بِالْوَصِيدِ﴾^(٣) فخرج الملك بجَمٍّ^(٤) جمعه في طلابهم، فإذا بهم، فسد الباب وما وعى، على وعاء مسك، فما ضاع حتى ضاع بيد الملك، في بيد الهلك، فانساب راعٍ إلى سببتهم، ففتح باب الكهف ليحوز الغنم، فهب الهواء، فهب الراقد، فترنم أحدهم بلفظ: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ [الكهف: ١٩]، فأجابه الآخر: ﴿يَوْمًا﴾ [الكهف: ١٩]، ثم رأى بقية الشمس نقية، فاتقى بالورع ووطاة الكذب، فعاد يتبع: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩]، فلما قفلوا من سفر النوم إلى ديار العادة، زاد تقاضي الطبع بالزاد^(٥)

وهكذا تستمر القصة، ويستمر ابن الجوزي في الاقتباس من القرآن ما يعينه على توضيح غرضه وتحقيق أهدافه.

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَارُّرًا عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ﴾ [الكهف: ١٧]. الحلة: منزل القوم. الوسيط (٢٠١/١ - حلة).

(٢) الحلة: الثوب الجيد الجديد غليظًا أو رقيقًا. الوسيط (٢٠١/١ - حلة).

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَكُلِّبَهُمْ بِأَسْطٍ ذُرَاعِهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨].

(٤) الجَمُّ: الكثير من كل شيء. معجم من اللغة (٥٧٣/١ - ج م م). (٥) المدثر، (ص ص ١١٣-١١٤)

وعلى الجملة فإن القرآن الكريم كان مادة صالحة ودليلاً قوياً لابن الجوزي،
تأثر به وانفعل، وتمثله إما على سبيل الاقتباس أو التضمنين، وإما بتمثل الفاظه
ومعانيه، أو الفاظه فقط، أو معانيه فقط، وكان ذلك واضحاً في جملة مواعظه
وخطبه.

ب- الحديث الشريف:

يحتل الحديث الشريف منزلة رفيعة في نفوس المسلمين، إنه المصدر الثاني
من التشريع، وهو البيان الواضح لمجمل القرآن الكريم، وهو الكشف المين
لكلياته، وقد خص الله -جل شأنه- نبيه محمداً ﷺ بهذه الخصوصية
﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ {النمل: ٤٤}. فهو
النبراس الذي تركه لنا رسول الله ﷺ يهتدي به المسلمون في كل شئون
حياتهم..

وقد خصه الله سبحانه بجوامع الكلم، وآية البيان. مما أتاح حفظها في
الصدور، والتأثير ببلاغتها في الكتابة والخطابة.

ولا غرو أن يتخذ ابن الجوزي من الحديث النبوي دليلاً خطائياً، بل وقيم
مواعظه عليه أحياناً، فقد خص الباب التاسع من كتاب «الشفاء في مواعظ
الملوك والخلفاء» للمواعظ والزواجر النبوية^(١)، والباب السادس عشر من كتابه
«المصباح المضيء» للمواعظ والوصايا النبوية^(٢)، وهو يعقب عليها بقوله: «هذه
الاحاديث كلها صحاح»^(٣).

وهو بهذا يدل على أهمية المواعظ النبوية، وإقامتها على الصحيح منها،
ولكن إلى أي حد التزم ابن الجوزي بهذا في مواعظه؟

(١) راجع: الشفاء، (ص ٩٧-١٠٠).

(٢) راجع: المصباح المضيء، (٢/٢٢٧-٢٤٤).

(٣) الشفاء، (ص ١٠٠).

بنى ابن الجوزي تعامله مع الحديث النبوي على أساسين، هما:

١- أن المواعظ تقوم على الأحاديث الزهديات، وعمومها -كما يقول- لا يثبت (١).

٢- لعله ذهب كما ذهب غيره من العلماء إلى جوار الأخذ بالحديث الضعيف إن كان في باب فضائل الأعمال. قال ابن عبد البر: أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به (٢).

وإذا تقرر هذا فقد اتخذ التأثر بالحديث الشريف صوراً عديدة في خطب ابن الجوزي، أبرزها الاستشهاد به أو ببعضه، كما في قوله عن شهر رمضان: «أحمدته -سبحانه- على ما خصنا به فيه من الصيام والقيام، وأشكره على بلوغ الآمال وسبوغ الإنعام...»

أخبرنا عبد الأول بسنده... عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» أخرجاه في الصحيحين.

وقد أخرجاه من حديث يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، ولفظه: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً» (٣).

وهكذا يستشهد ابن الجوزي بالحديث الصحيح، ويذكره مسنداً، ويبين الفاظه المختلفة.

وقد يخرج ابن الجوزي عن هذه الطريقة فيعتمد في استشهاده على الحديث الضعيف، ومنه قوله في وعظ الخليفة بما يجب عليه تجاه رعيته: «روى عبدالرحمن بن سمرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «أيا راع استرعى رعية فلم يحفظها بالأمانة والنصيحة ضاقت عليه رحمة الله التي وسعت كل شيء» (٤).

(١) ميد الخاطر، فصل (٢١٨)، (ص ٣٥٤). (٢) القاسمي: «قواعد التحديث» (ص ١١٣-١١٥).

(٣) التبصرة، (٧٤، ٧٢/٢).

(٤) الشفاء، (ص ٦٠). والحديث في: الصباح المضيء (٢٨٤/١)، وتاريخ بغداد (٤٧٢/٨)، وضعفه البيهقي في الجامع الصغير، (ص ١٠٨).

وقد يعتمد على أحاديث مختلف في درجتها، فيقول واعظاً الخليفة أيضاً:
«عن معقل بن يسار، عن النبي ﷺ: «أبما وال ولي شيئاً من أمتي فلم ينصح لهم، ويجهدهم كنصحه وجهده لنفسه، كبه الله على وجهه يوم القيامة في النار»^(١).

وقد يحذف الراوي، ويذكر الحديث بصيغة التمریض، وكأنها إشارة إلى ضعفه: «ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله أمر بعبد من عباده أن يضرب في قبره مائة جلدة، فلم يزل يسأل حتى صارت جلدة واحدة، فامتلاً قبره عليه ناراً، فلما سرى أفاق، قال: لم جلدتموني؟ قال: إنك صليت صلاة بغير طهور، ومررت على مظلوم فلم تنصره»^(٢).

ومن صور التأثير الأخرى «التضمن»، وهو كثير في مواعظه؛ لأنه يحقق له الإيجاز، ويدفع عن متلقيه - وأغلبهم من العوام - السآمة والملل، باقتصاره على المتن الحديثي دون سنده، كما أنه الأليق بالمواعظ، فهو يقول: «لما كان المقصود من هذا الكتاب التحريض على الحفظ، لم أتشأغل فيه بالإسناد ولم أطل»^(٣).

وقد يضمن ابن الجوري لفظ الحديث، وقد يضمن معناه، فمن تضميناته للفظ الحديث، قوله: «نفاق المنافقين صير المسجد مزبلة، فقال المنزه: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ﴾ التوبة: ٨». وإخلاص المخلصين رفع قدر الرسوخ «رب أشعث أغبر»^(٤).

(١) الشفاء، (ص ٦٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٣/٥): رواه الطبراني في معجمه الصغير، وفيه عبدالعزيز بن الحصين وهو ضعيف. وقال البيهقي في الجامع الصغير (ص ١٠٨): إن الحديث حسن، والنص لدى ابن الجوري في «المصباح المضيء» (١/٢٨٢-٢٨٣) يستدل بوجوده فيه عبد العزيز بن الحصين، وهذا يلفتنا إلى شيء هام هو أن الحكم على الحديث من متنه فقط حكم غير دقيق، فإن غالب العلل تكون في السند، فقد اختلف النقاد في درجة الحديث وفق السند، فحتى خلا السند من «ابن الحصين» فهو حسن، وإلا فهو ضعيف.

(٢) الشفاء، (ص ٦٤). قال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه يحيى بن عبد الله البابلتي وهو ضعيف. راجع: مجمع الزوائد (٧/٢٦٨)، والنص عند ابن الجوري في «المصباح المضيء» (١/٢٩٥).

(٣) الحث على حفظ العلم، (ص ٢٥).

(٤) اللطائف في الوعظ، (ص ١١٠).

فقلوه: «رب أشعث أغبر» هو جزء من حديث رواه أنس بن مالك رضي الله عنه
قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رب أشعث أغبر، ذي طمرين»^(١)،
مصفح عن أبواب الناس، لو أقسم على الله لأبره»^(٢).

ويقول في العناية:

«إخواني! احذروا نبال القدرة، وهيهات لا ينفع الحذر، فإن صلح شيء من
باب الكسب فاللجوء إلى باب الورع «أعوذ بك منك» أين القلق والقلوب بين
أصبعين»^(٣).

فابن الجوزي هنا يشير بقوله «أعوذ بك منك» إلى حديث عائشة رضي الله عنها
قالت: كنت نائمة إلى جنب رسول الله ﷺ ففقدته من الليل فلمسته،
فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد، وهو يقول: «أعوذ برضاك من سخطك،
وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما
أثنت على نفسك»^(٤).

وقوله: «والقلوب بين أصبعين» فيه تضمين لما رواه عبد الله بن عمرو قال:
سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من
أصابع الرحمن يقلب ويصرف كيف شاء»^(٥)، وللحديث ألفاظ وطرق
متعددة^(٦).

(١) الطمر: الثوب المخلق البالي، والجمع: أطمار. الوسيط (٢/٥٨٦- طمر).

(٢) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٢٦٤)، وعزاه إلى الطبراني في الأوسط، وفيه عبد الله بن موسى
الجبلي، وقد وثق، وبقية رجاله رجال الصحيح غير جارية بن هرم، وثقه ابن حبان على ضعفه.

(٣) اللطائف في الرغز، (ص ١٢٧).

(٤) أخرجه الترمذي (٥/٥٢٤) (٤٩) كتاب الدعوات، الباب (٧٦)، الحديث رقم (٣٤٩٣)، وقال: حديث
حسن. كما أخرجه النسائي (١/١٠٢)، وأحمد (٦/٥٨)، والبيهقي (٢/١١٦)، والحاكم (١/٢٨٨)
وغيرهم.

(٥) الحديث أخرجه أحمد (٢/١٦٨)، ومسلم (٨/٥١)، والآجري (ص ٣١٦)، وقال الشيخ الألباني في تخريجه
لكتاب السنة لابن أبي عاصم (١/١٠٠): حديث صحيح، وإسناده حسن، رجاله كلهم ثقات رجال مسلم،
غير ابن صفي.

(٦) راجع: كتاب السنة لابن أبي عاصم (١/٩٨-١٠٣)، الأحاديث أرقام (٢١٩-٢٢٩).

ويقول في قدر الحياة، وهي أنها عمل وجهاد:

«لما عرف الصالحون قدر الحياة أمارتوا فيها الهوى . . ثم تخابلوا القيامة فاحتقروا الأعمال فماتت قلوبهم بالخافة، فاشتاقت إليهم الجوامد، «فالجدع يحن إلى الرسول»، «والجنة تشتاق إلى علي»^(١).

فهو هنا يشير إلى حديث حنين الجدع إلى رسول الله ﷺ، حينما اعتلى الرسول المنبر للخطابة بدلاً عنه، وهو ثابت بالتواتر كما صرح بعض أهل العلم^(٢).

وأما قوله: «الجنة تشتاق إلى علي» ففيه إشارة إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي عن أنس مرفوعاً: «إن الجنة تشتاق إلى ثلاثة: علي، وعمار، وسلمان»^(٣).

وقد يضمن ابن الجوزي خطبه أحاديث ضعيفة، ومنها قوله في العناية: «والسعيد من وعظ بغيره، فإذا مر المؤمن عليها - أي جهنم - أسلمت من غير جدال، «جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي»^(٤).

ففي هذا تضمين لما روي عن يعلى بن منه مرفوعاً: «تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جز يا مؤمن! فقد أطفأ نورك لهبي»، وهو حديث ضعيف^(٥).

وإن كنا قد بينا مستند ابن الجوزي في إيراد الضعيف، وعذرناه به، فلا حجة له في إيراده الموضوعات، ولو في الوعظ، من غير بيان لحالها - كما

(١) اللطائف في الوعظ، (ص ٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في جامعه (٢٩١/١) (١١) كتاب الجمعة، (٢٦) باب الخطبة على المنبر، الحديث رقم (٩١٨) عن جابر بن عبد الله، وله أطراف أخرى أرقام (٤٤٩، ٢٠٩٥، ٣٥٨٤، ٣٥٨٥)، ونسبه ابن حجر في الفتح لابن خزيمة. ورواه ابن المبارك في «الزهد» (ص ص ٣٦١-٣٦٢) عن أنس.

(٣) أخرجه الترمذي (٦٦٧/٥) (٥٠) كتاب المناقب، (٣٤) باب مناقب سلمان الفارسي، الحديث رقم (٣٧٩٧) وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن صالح.

(٤) اللطائف في الوعظ، (ص ١٢٦)، ونحوه في التبصرة (١٨٣/٢).

(٥) أورده المناري في «فيض القدير» (٢٦٥/٣) وعزاه إلى الطبراني وأبي نعيم، ورمز له بالضعف كما في الجامع الصغير.

تقدم- ومن تضميناته هذه قوله: «.. وكم من شارب شرق قبل الري، وإنما اللذة خُتاق»^(١) من عسل.. «عندك ما يكفيك، وأنت تطلب ما يطغيك»^(٢).

وهو هنا يضمن كلامه جزءاً من حديث عمر بن الخطاب مرفوعاً: «ابن آدم! عندك ما يكفيك وأنت تطلب ما يطغيك. ابن آدم! لا بقليل تقنع، ولا بكثير تشبع. ابن آدم! إذا أصبحت معافى في بدنك، آمنا في سربك، عندك قوت يومك، فعلى الدنيا عفاه»، وهو حديث موضوع^(٣).

ويقول عن الدنيا: «الدنيا ظل، إن عَرَضَتْ عَنْ ظلك لحقك، وإن طلبته تقاصر، "اخدمني من خدمني، واستخدمني من خدمك"»^(٤).

ففي كلامه هذا تضمين لما رواه عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «أوحى الله إلى الدنيا، أن اخدمني من خدمني، وأنعي من خدمك»، وهو حديث موضوع^(٥).

ويقول في القدر: «أَقْبِلْ عَلَيَّ فَإِنِّي عَلَيْكَ مَقْبَلٌ، متى رمت طلبي فاطلبي عندك بدليل "ويسعني"»^(٦).

ويقول في لطف الله بعباده: «ما يسعه مسكن، ويسعه قلب من تمسك»^(٧).

ففي الموضوعين يضمن جزءاً من حديث: «ما وسعني أرضي ولا سمائي،

(١) الخُتاق: كل داء يمتنع معه نفوذ النَّفس إلى الرقة. الوسيط (١/٢٦٩- ختق).

(٢) اللطائف في الوعظ، (ص ١٠٦).

(٣) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (٦/٩٨)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٢/٧٢)، والقضاعي في مستند الشهاب (١/٣٦١) من حديث ابن عمر، وفي سننه أبو بكر الداهري؛ كذبه الجوزجاني، وقال اللحي في الكنى: ليس بثقة ولا مأمون. وقال أبو نعيم: روى عن إسماعيل بن أبي خالد الموضوعات. وأورد الشيخ الألباني الحديث في السلسلة الضعيفة (٢/١٣٢)، وحكم عليه بالوضع.

(٤) اللطائف، (ص ١٠٥).

(٥) رواه الخطيب في التاريخ (٨/٤٤)، والطبراني (١١/١٩)، والقضاعي في مستند الشهاب (٢/٣٢٦) من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً. قال الخطيب: تفرد بروايته الحين، عن الفضيل وهو موضوع، ورجاله كلهم ثقات سوى الحين بن داود ولم يكن ثقة. وأورده ابن الجوزي نفسه في الموضوعات (٢/١٣٦).

(٦) اللطائف في الوعظ، (ص ٧٩).

(٧) المصدر السابق، (ص ١٠٣).

ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن»، وهو حديث من الإسرائيليات، لا أصل له مرفوعاً ولا يثبت^(١).

وكما ضمن ابن الجوزي لفظ الحديث النبوي، فكثيراً ما ضمن معناه، ومن ذلك قوله في القناعة:

«... ليس في طريق الوصال تعب، إنما التعب ما دام في النفس بقية من الهوى، الظلمة ليل لا ليلي، والله ما جتكم زائراً إلا وجدت الأرض تطوى لي»^(٢).

فقوله: «وجدت الأرض تطوى لي»، فيه تضمين لمعنى حديث أبي هريرة: ما رأيت شيئاً أحسن من رسول الله ﷺ في مشيته، كأنما الأرض تطوى له، إنا لنجهد أنفسنا، وإنه لغير مكترث»، أخرجه الترمذي وأحمد^(٣). ويحث على الطاعة ولو قلَّتْ، فيقول:

«البدار البدار نحو البقية، فيكفي المفرط ما ضاع... لا تحتقر يسير الخير»^(٤).

فابن الجوزي بقوله: «لا تحتقر يسير الخير» يشير إلى ما رواه الإمام أحمد في مسنده، عن أبي تيممة الهجيني، عن رجل من قومه سأل رسول الله ﷺ عن المعروف، فقال: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، ولو أن تعطى صلة الحبل، ولو أن تعطى شمع النعل، ولو أن تزرع من دلوك في إناء المستسقى، ولو أن تنحي الشيء من طريق الناس يؤذيهم، ولو أن تلقى أخاك ووجهك إليه منطلق، ولو أن تلقى أخاك فتسلم عليه...» الحديث^(٥).

(١) حديث موضوع أورده الفتى في «تذكرة الموضوعات» (ص ٣٠)، والكناني في «تنزيه الشريعة» (١/١٤٨)، والسخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ٣٧٣)، والمجلوني في «كشف الخفاء» (٢/١٩٥)، وابن الديبع في «تميز الطيب من الخبيث» (ص ١٤٦)، وغيرهم، وأجمعوا على وضعه، وأنه من الإسرائيليات التي لا أصل لها.

(٢) اللطائف في الوعظ، (ص ١١٩).

(٣) أخرجه الترمذي (٥٠٠/٦٠٤)، كتاب المناقب، (١٢) باب في صفة النبي ﷺ، الحديث رقم (٣٦٤٨)، وقال: هذا حديث غريب. وأخرجه أحمد في مسنده (٢/٢٥٨، ٢٩٥، ٣٥٠، ٣٨٠).

(٤) اللطائف في الوعظ، (ص ١٣٢).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٣/٤٨٢-٤٨٣).

ويجمع في تضمينه بين معنى آي القرآن الكريم، ومعنى الحديث الشريف، وذلك في قوله: «يا طويل الأمل في طلب الفاني، يا عبد السوء أما غديتك بإحساني؟ أما خلقتك بيدي؟ أما نفخت فيك من روعي؟، أما علمت فعلي بمن عصاني؟ أما تستحي مني! تذكرني في الشدائد وفي الرخا تنساني؟...»^(١).

ففي قوله: «خلقتك بيدي» تضمين لقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾ [سورة ص: ٧٥]. وقوله: «نفخت فيك من روعي» يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢].

وقد ضمن بقوله «تذكرني في الشدائد وفي الرخا تنساني» معنى ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ مرفوعاً: «... احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إليه في الرخاء يعرفك في الشدة...» الحديث رواه أحمد وغيره^(٢).

ويقول محذراً من دعاء المظلوم: «ويحكم لا تحتقروا دعاء المظلوم، فشر نار قلبه محمول بريح دعائه إلى سقف بيت الظالم»^(٣).

فهذا معنى قوله ﷺ فيما رواه عنه ابن عمر: «اتقوا دعوة المظلوم فإنها تصعد إلى السماء كأنها شرارة» رواه الحاكم^(٤).

وهكذا وجد ابن الجوزي في الحديث النبوي الشريف دليلاً خطايا مؤثراً، ومن ثم أكثر منه اقتباساً وتضميناً، وقد تجاوز صحيح الحديث إلى ضعيفه وموضوعه، وحبذا لو كان جنباً مواعظه مثل تلك الموضوعات خاصة أنه ذكر الكثير منها في كتابه «الموضوعات». وأياً كان فقد أضاف الحديث النبوي إلى مواعظ ابن الجوزي إقناعاً وتأثيراً، وعذوبة ورقة.

(١) روح الأرواح، (ص ٦).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١/٢٩٣، ٣٠٧)، والمستدرک (٣/٥٤١-٥٤٢).

(٣) اللطائف في الوعظ، (ص ٦٩).

(٤) رواه الحاكم في المستدرک (١/٢٩). وصححه الألباني في صحيح الجامع، رقم (١١٧).

كانت تكفي واحدة لكنه أكد كي لا يتصور الهوى جوار المراجعة، وطبعه الكريم يأنف من المحلل.

وقال أبو الدرداء: ليتني كنت شجرة تعضد^(١). وقال عمران بن الحصين: ليتني كنت رماداً^(٢).

أنت تسمع القرآن لا كما سمعوه، لم يسمعه كما سمعت كلامها، أقدام العارفين على التعبد قد ألفت أقدامها الصفوف، تعتمد على سنابك الخوف، فإذا أثر النصب راوحت بين أرجل الرجاء. انقسم القوم عند الموت؛ فبعضهم صابر هجير الخوف حتى انقضى نجه كعمر، كان يقول عند الرحيل: «الويل لعمر إن لم يغفر له»^(٣).

ومنهم من أقلقه عطش الحذر، فتبرد بماء الرجاء كبلال، كانت زوجته عند الموت تقول: واكرباه! وهو يقول: واطرباه! غداً نلقى الأحبة محمداً وحزبه^(٤)،^(٥).

وهكذا يمضي ابن الجوزي في موعظته، والتي بناها على أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وقد ساقها مختصرة سيراً على طريقته في تناول أدلته العرضية.

وحينما يتحدث عن العزيمة، لم يجد أنسب من موقف عمر بن الخطاب وأخذه بالعزيمة في الجهر بهجرته، ولا تزال قريش تتعقب من يهاجر، يقول:

«وكل الصحابة هاجروا سرّاً، وعمر خرج ظاهراً، وقال للمشركين: ها أنا أخرج إلى الهجرة، فمن أراد لقائي فليلقني خلف هذا الوادي»^(٦).

(١) أخرجه هند بن السري في «الزهد» (٥٨/١)، وعبد الله بن أحمد في «إرواؤه الزهد» (ص ١٣٨).

(٢) رواه ابن المبارك في «الزهد» (ص ٨١)، وأحمد في «الزهد» (ص ١٤٥)، وابن سعد (١٨٨/٤) عن قتادة.

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (ص ١٤٦-١٤٧)، ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٥٢/١) عن ابن عمر.

(٤) أورده الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٣٥٩/١).

(٥) اللطائف في الوعظ، (ص ٩٨-٩٩).

(٦) اللطائف في الوعظ، (ص ٨٤)، والخبر رواه ابن عساكر، كما في «تاريخ الخلفاء» للسيوطي، (ص ١١٦).

في ترجمة الفاروق عمر بن الخطاب.

وتبدو سذاجة بعض ما ينقل ابن الجوزي من أقوال دون تعقيب منه، فمن ذلك ما نقله عن الحسن البصري قائلاً:

«قال الحسن: بكى آدم ﷺ حين أهبط من الجنة مائة عام حتى جرت أودية سرنديب من دموعه، فأثبت الله بذلك الوادي من دموع آدم الدارصيني والفلفل، وجعل من طير ذلك الوادي الطواويس. ثم إن جبريل عليه السلام أتاه، وقال: يا آدم! ارفع رأسك فقد غفر لك، فرفع رأسه، ثم أتى البيت فطاف به أسبوعاً، فما أقمه حتى خاض في دموعه»^(١).

فمثل تلك النصوص كانت تحتاج من ابن الجوزي إلى تعقيب، وهو المحدث الذي يستطيع أن يميز بين الغث والسمين، والإسرائيليات وغيرها مما يحتاج به. وقد نقل أقوال جماعة من المتصوفة لزموا الجادة، وهدى الشريعة، وجانبوا البدع والخرافات، ولذا اعترف ابن الجوزي بقدرهم واستشهد بآثارهم، خلافاً لمن هاجمهم لمجافاتهم الهدى القويم، ومن نقل عنهم «بشر الحافي»، حيث يقول: «قال بشر الحافي: لقاء البخلاء كرب على قلوب المؤمنين»^(٢).

منهم أيضاً: «فرقد» فعنه يقول: «قال فرقد: إنكم لبستم ثياب الفراغ قبل العمل، ألم تروا إلى الفاعل إذا عمل كيف يلبس أدنى ثيابه، فإذا فرغ اغتسل ولبس ثوبين نقيين، وأنتم لبستم ثياب الفراغ قبل العمل»^(٣).

ويحكي عن رابعة العدوية قائلاً: «وكانت رابعة العدوية تحمى الليل كله، فإذا طلع الفجر هجعت هجعة خفيفة، ثم قامت فزعة وقالت لنفسها: النوم في القبر طويل»^(٤).

وهكذا تلقانا أسماء إبراهيم بن أدهم، ومعروف الكرخي، وكهمس، وسفيان الثوري، وثابت البناني، ويزيد الرقاشي، والجنيد، وغيرهم ممن تتناثر أقوالهم في ثنايا كتب ابن الجوزي المختلفة.

(١) البواقي الجوزية، (ص ١٧) .

(٢) الطب الروحاني، (ص ٣٢) .

(٣) المصدر السابق، (ص ٦٣) .

(٤) لفظة الكبد، (ص ٣٩) .

وقد يستشهد ابن الجوزي بأقوال شيوخه، ومن ذلك ما ذكره عن شيخه عبد الوهاب الانطاقي قال: «شيخنا رحمه الله، دخلت عليه في مرضه، وقد ضنى جسمه، وهو ساكن صابر، فقال لي: إن الله سبحانه لا يتهم في قضائه»^(١).

وينقل عن أبي محمد بن الخشاب قائلاً: «دخلت عليه وهو في مرض موته وهو ساكن غير مترعج، فقال لي: عند الله أحسن نفسي»^(٢).

وقد تكون شواهد غير منسوبة، فكثيراً ما تلقانا هذه الطريقة في خطبه: «فقد قيل: من قنع بالخبز والبقل لم يستعبده أحد»^(٣).

«قال الحكماء: العاقل يفعل في أول يوم من أيام المصيبة ما يفعله الجاهل بعد خمسة أيام»^(٤).

«قالت عابدة: أحب الموت مخافة أن أجني على نفسي جناية يكون فيها عطي»^(٥).

«قال بعض السلف - يخاطب نفسه -: اخرجني - أي روحه - فوالله لخروجك أحب إليّ من بقائك في بدني»^(٦).

«وقتل لبعض الصالحين ولد في سبيل الله - عز وجل - فبكى، فقيل له: تبكي وقد استشهد؟ فقال: إنما أبكي كيف كان رضاه عن الله - عز وجل - حين أخذته السيوف»^(٧).

وكما اقتبس ابن الجوزي آثار السلف، فإنه كان يضمنها أحياناً في نسيج مواعظه، ومن ذلك قوله في وعظ السلطان:

«اعلم أنه متى علم ولاية السلطان أنه يقصد شيئاً فعلوه، فإنه كالسوق مهما نفق فيه جلب إليه، فإن راوه يحب العدل عدلوا»^(٨).

(١) الثبات عند الممات، (ص ٦٣) .

(٢) لفظة الكبد، (ص ٤٦) .

(٣) المصدر السابق، (ص ٥٠) .

(٤) المصدر السابق، (ص ٣٤) .

(٥) المصدر السابق، (ص ٦٣) .

(٦) الثبات عند الممات، (ص ٣٣) .

(٧) المصدر السابق، (ص ٥١) .

(٨) الشفاء، (ص ٥٩) .

فهو هنا يضمن كلامه مقالة أبي حازم، لسليمان بن عبد الملك: «السلطان سوق فما نفق عنده أتى به»^(١).

ويقول عن الدنيا: «يا أرباب الدنيا! إنها مذمومة في كل شريعة، والولد عند الفقهاء يتبع الأم»^(٢).

في إطار ذمه الدنيا، ضمن كلامه أثرًا لعلي بن أبي طالب، وهو قوله: «إني أخشى عليكم اثنتين؛ طول الأمل، واتباع الهوى، فإن طول الأمل ينسي الآخرة، وإن اتباع الهوى يصد عن الحق، وإن الدنيا قد ارتحلت مدبرة والآخرة مقبلة، ولكل واحدة منهما بنون، فكونوا من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من أبناء الدنيا، فإن اليوم عمل ولا حساب، وغداً حساب ولا عمل»^(٣).

ويحث على عناية الإنسان بمراقبة نفسه، فيقول: «فكن على حذر من تغير الحال.. فلما لعبت أيدي القلق بعمر بادر طريق باب البريد بالعزل والولاية، يا حذيفة! يا حذيفة! أنا منهم»^(٤).

كان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عليمًا بالمنافقين وخصالهم، وكان يقول: «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني»^(٥).

ومن هنا كان سؤال عمر بن الخطاب -الذي ضمنه ابن الجوزي كلامه- له دائمًا: يا حذيفة! يا حذيفة! أنا منهم، أي من المنافقين، فيجيبه حذيفة: لا^(٦). وهكذا تنوعت آثار السلف الصالح في تناول ابن الجوزي لها في خطبه، حيث قدمت له مادة صالحة، اقتبسها وضمنها كلامه، فكان دليلًا خطايا أدى دوره الإقناعي.

(١) الأثر عند ابن قتيبة في «هيون الأخبار» (٢/١)، والثعالب في «التنثيل والمحاضرة» (ص ١٣١).

(٢) اللطائف في الوعظ، (ص ٦٧).

(٣) رواه ابن المبارك في «الزهد» (ص ٥٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٧٦/١).

(٤) اللطائف في الوعظ، (ص ١٢٨). (٥) حبة الأرباب، (٢٧٢/١).

(٦) كنز العمال (٣٤٣/١٣)، الحديث رقم (٣٦٩٦١)، ونحوها في «روح الأرواح» لابن الجوزي، (ص ٤٧).

د- القصص:

القصّة نوع من الأدب، له جمال فيه متعة تؤثر في نفوس الكبار كما تؤثر في نفوس الصغار؛ لأنها تجذب العقل، وتخطب الوجدان . . وهي تسهم إسهامًا كبيرًا في التأثير على السامعين، بما تؤديه من دور في تقريب المعاني، وتجيدها ماديًا. فالقصّة تصور المعاني خلال الحوادث، ولا تدع هذه المعاني ذهنية مجردة، دون شكل أو ملامح.

وللدور الإبلاغي المتميز للقصص اهتم القرآن بها فذكر كثيرًا من قصص الأمم السابقة، وجعلها وسيلة قرآنية للدعوة إلى الله، كما اهتمت التربية الحديثة بها أيضًا، وركزت في أساليبها على القصّة بأسلوب تربوي هادف، كما عرف الناس قديمًا وحديثًا أهمية هذا النوع في الاستدلال فألفوا القصص الخيالية على ألسنة الناس، أو على ألسنة الطيور والحيوانات، هادفين من ذلك نشر فكرة، أو تأييد اتجاه، أو تقويم سلوك، ولعل كتاب «كليلة ودمنة» مثال صالح لذلك.

وقد أدرك ابن الجوزي قيمة القصّة، فقدم لنا خلال خطبه الوعظية الشيء الكثير منها، وكان القصص القرآني محورًا للكثير من مواعظه -كما تقدم-، كما كانت هناك طائفة كبيرة من قصص الملوك والأمم السابقين، وقصص الزهاد والعباد الصالحين، وغيره الكثير.

وقد اكتفى ابن الجوزي بموضع العبرة والعظة من تلك القصص، وكأنه اكتفى بلقطة واحدة من أحداثها سماها حكاية، أو ملقط الحكايات^(١)، هدف من ورائها التأثير في متلقيه بمغزاها التربوي الأخلاقي، والترويح عنه بمثل هذه الحكايات أو القصص، والتنويع في مادته العلمية قصدًا لدفع السامة والملل عن مخاطبيه.

جاءت أخبار الأمم في الحديث النبوي على شكل قصص هادفة كان الغرض منها نصرة الحق، والخير على الباطل والشر بعد الصراع العنيف بينهما، وقد

(١) لابن الجوزي كتاب بهذا العنوان: «ملقط الحكايات»، طبع.

عرض ابن الجوري لمثل هذا القصص النبوي في مواعظه، مؤيداً به فكرة، أو مقوماً به سلوكاً معوجاً.

ومن القصص النبوي التي عرض لها ابن الجوري، قصة الملك والساحر والراهب والغلام، وهي قصة صحيحة أوردها الإمام مسلم في صحيحه، والإمام أحمد في مسنده، وهي تصور الصراع بين الحق والباطل على هذا النحو: «كان ملك فيمن كان قبلكم، وكان له ساحر، فلما كبر، قال للملك: إني كبرت، فابعث إليّ غلاماً أعلمه السحر، فبعث إليه غلاماً يعلمه، فكان في طريقه- إذا سلك- راهب فقعد إليه، وسمع كلامه فأعجبه. فكان إذا أتى الساحر مرّ بالراهب وقعد إليه، فإذا أتى الساحر ضربه، فشكى ذلك إلى الراهب، فقال: إذا جئت الساحر فقل حبسني أهلي، وإذا جئت أهلك فقل حبسني الساحر».

وهكذا تتوثق عرى العلاقة بين الغلام والراهب، وتبدو عليه أمارات النجاة والصلاح، ويأخذ عليه الراهب عهداً أن لا يدل عليه مهما ابتلي، ويستطرد: «وكان الغلام يبرئ الأكمه والأبرص، ويداوي الناس من سائر الأدواء، فسمع جليس الملك، كان قد عمي، فأتاه بهدايا كثيرة، فقال: ما ها هنا لك أجمع إن أنت شفيتني، قال: إني لا أشفي أحداً، إنما يشفي الله -عز وجل-، فإن آمنت بالله دعوت الله فشفاك، فأمن بالله، فشفاه الله، فأتى الملك فجلس إليه كما كان يجلس، فقال له الملك: مَنْ رد عليك بصرك؟ قال: ربي، قال: ولك رب غيري؟ قال: ربي وربك الله، فأخذه فلم يزل يعذبه حتى دلّ على الغلام...».

وتبلغ القصة ذروتها بانكشاف أمر الغلام، والذي دلّ على الراهب بعد تعذيبه، فجاء بالراهب وخير بين الموت والرجوع عن دينه فأبى، فقتل، كما قتل جليس الملك، أما الغلام فكان له شأن آخر، يقول ابن الجوري:

«... ثم جيء بالغلام، ف قيل له: ارجع عن دينك فأبى، فدفعه إلى نفر من أصحابه، فقال: اذهبوا به إلى جبل كذا وكذا، فاصعدوا به الجبل، فإذا بلغتكم به

ذروته، فإن رجع عن دينه وإلا فاطرحوه، فذهبوا به فصعدوا به الجبل، فقال:
اللهم اكفنيهم بما شئت فرجف بهم الجبل فسقطوا، وجاء يمشي إلى الملك، فقال
له الملك: ما فعل أصحابك؟ فقال: كفانيهم الله...».

وما زال الملك يحتال في قتل الغلام بوسائل عدة والله ينجيه من كيده،
حتى قال الغلام للملك: إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما أمرك به؟ قال: وما
هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهمًا
من كناتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، ثم قل: باسم الله رب الغلام، ثم
ارم، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على
جذع، ثم أخذ سهمًا من كناته، ثم وضع السهم في كبد القوس، ثم قال:
باسم الله رب الغلام، ثم رماه فوق السهم في صدغه، فوضع يده في صدغه
موضع السهم فمات. فقال الناس: آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام.

فاتى الملك، فقيل له: أرايت ما كنت تحذر، قد والله أنزل بك حذرک، قد
آمن الناس، فأمر بالأخدود بأفواه السكك فخذت، وأضرم النيران، وقال: من
لم يرجع عن دينه فأقحموه فيها ففعلوا، حتى جاءت امرأة ومعها صبي لها،
فتقاعست أن تقع فيها، فقال لها الغلام: يا أمه اصبري فإنك على الحق^(١).

وهكذا ينهي ابن الجوزي سرد هذه القصة النبوية، والتي يقدم من خلالها
صراع الحق والباطل، وثبات الحق رغم ما يواجهه من مصاعب ومحن،
واستعذاب الموت فداء لهداية الناس... معان سامية استطاع ابن الجوزي تحقيقها
من خلال القصة، وأحسب أنه كان موفقًا في التأثير على جمهور سامعيه بها،
أكثر من تأثيره بالأفكار المجردة والمعاني الذهنية.

(١) الثبات عند المعات، (ص ٥٥-٥٧). والحديث أخرجه مسلم (٤/٢٢٩٩-٢٣٠١) (٥٣) كتاب الزهد
والرقائق، (١٧) باب قصة أصحاب الأخدود والساخر والراهب والغلام، الحديث رقم (٣٠٠٥)، من صحيح
بخاري، وأخرجه الترمذي (٥/٤٣٧-٤٣٩) (٤٨) كتاب تفسير القرآن، الحديث (٣٣٤٠)، وأحمد في مسنده
(١٧/٦).

وفي سيرة الصحابة والتابعين ومن بعدهم من السلف الصالحين، الكثير من المواقف المشحونة بالعبير والعظات، والتي تأملها ابن الجوزي بقلبه فأثرت فيه، فنقلها إلى متلقيه عساها تعمل عملها فيهم.

يعظ ابن الجوزي الخليفة بهذه القصة من سيرة الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «لما ولى الخلافة أصبح غادياً إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها، فلقيه عمر وأبو عبيدة فقالا: أين تريد يا خليفة رسول الله ﷺ؟ قال: السوق. قالوا له: انطلق حتى نفرض لك شيئاً، فانطلق معهما، ففرضوا له كل يوم شطر شاة، وبردين إذا أخلقهما أخذ مثلهما، وأن ينفق على أهله مثل ما كان قبل الولاية، فقال: رضييت»^(١).

ولم يرد ابن الجوزي من حكايته تلك إلا أن يقدم للخليفة صورة من زهد الخلفاء وورعهم، وحرصهم على أموال المسلمين.

ويقدم صورة أخرى للتواضع والزهد والمراقبة، والخوف من الله، وقيامه بحق رعيته، ممثلاً ذلك كله في شخص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فيبدأ ويقص قصة «عمر» مع امرأة شكت في ليلها جوع أطفالها، وسمعتها عمر في تعسه بالليل، فحمل لها الدقيق على ظهره وهو خليفة المسلمين»^(٢).

وقال عمر: إني لا أجد يحل لي أن أكل من مالكم إلا ما كنت أكل من مالي الخبز والزيت، والخبز والتمر^(٣). وخطب عمر، وهو خليفة، وعليه إزار فيه اثنتا عشرة رقعة. وكان يذني يده من النار، ويقول: يا ابن الخطاب! أتصبر على هذه؟ وكان يأخذ من الأرض تبنه، ويقول: ليتني كنت هذه التبنه»^(٤).

ويقدم القدوة من خلال سير الوزراء، ومنهم «علي بن عيسى الجراح»، وزير المقتدر العباسي والقاهر، (ت ٣٣٤هـ)، فيقول عنه: «كان كثير المعروف

(١) الشفاء، (مر ٧٣)، والمصباح المضيء (١/٣٣٢)، وصفة الصفوة (١/٢٥٧-٢٥٨)، وطبقات ابن سعد (١٨٤/٣).

(٢) الشفاء، (مر ص ٧٤-٧٥).

(٣) الشفاء، (مر ٧٦)، والمصباح المضيء (١/٣٤٧)، وصفة الصفوة (١/٢٨٥)، وحلية الأولياء (١/٥٣).

(٤) الشفاء، (مر ٧٦)، والمصباح المضيء (١/٣٤٩)، وصفة الصفوة (١/٢٨٥).

والقراءة وصيام الدهر، ويحب العلماء ويكثر مجالستهم، وقال: كسبت سبعمائة ألف دينار، صرفت منها في وجه البر ستمائة ألف وثمانين^(١).
 ويعقد مجلساً في الكلام على قوله عز وجل: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وفيه يقول:

«المعنى: لن تنالوا البر الكامل، وبعض المفسرين يقول: المراد بالبرها هنا الجنة، ولن يدرك الفضل الكامل إلا ببذل محبوب النفس.. وكان السلف يؤثرون عند الحاجة، ويقدمون الأجود المحبوب.

أخبرنا عبد الأول بسنده إلى أبي حارم، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فبعث إلى نسائه، فقلن: ما عندنا إلا الماء، فقال رسول الله ﷺ: من يضم هذا أو يضيف هذا؟ فقال رجل من الانصار: أنا. فانطلق به إلى امرأته، فقال: أكرمي ضيف رسول الله ﷺ فقالت: ما عندنا إلا قوت الصبيان، فقال: هيئي طعامك وأصلحي سراجك ونومي صبيانك إذا أرادوا عشاء ففعلت، ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته، فجعل يريانه أنهما يأكلان، فباتا طاويين، فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ فقال: ضحك الله الليلة، أو عجب من فعالكما. فأنزل الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

نقه^(٢) «ابن عمر» من مرض فاشتبهى سمكة، فلما قدمت إليه جاء سائل فناوله إياها. واشتهى «الربيع بن خيثم» حلواء، فلما صنعت دعا بالفقراء فأكلوا، فقال أهله: أتعبتنا ولم تأكل. فقال: وهل أكل غيري.

بعد هذه الآثار يعقب ابن الجوزي، مستخلصاً العبرة والعظة، فيقول:

«كم بينك وبين الموصوفين كما بين المجهولين والمعروفين، آثرت الدنيا وآثروا

(١) الشفاء، (ص ٨٢).

(٢) نقه من مرضه نقها ونقرها: صح فيه ضعف؛ أفاق وكان قريب العهد بالمرض لم يرجع إليه كمال صحته وقوته؛ فهو ناقه، والجمع: نَقَّة. معجم متن اللغة (٥/٥٣٨ - نقه).

الدين، فتلمح تفاوت الأمر يا مكين، أما الفقير فما يخطر ببالك، فإذا جاء سائل أغلظت له في مقالك، فإن أعطيته فحقيراً يسيراً من رديء مالك، إلى كم تنعب في جمع الحطام وتشقى، وتؤثر ما يفنى على ما يبقى»^(١).

وهكذا يجد ابن الجوزي في آثار السلف الصالح وهداهم ما يعضد حجة، ويقوي رأيه، ويظهر فكرته، وهو يزاوج بينها وبين آي القرآن الحكيم، وقد يزاوج بينها وبين الشعر، كما في قوله:

«يا حبيبي! إلى متى تنفق النفس في التسويف، أما تخاف إذا سلكت سبيل الهوى كثرت المعائر لو تذكرت ما يلاقي الدسم في الرمس، لأن جماد قلبك كم تلفق والمنون يفرق، كم تؤلف ومرور الحدثان يصرف، كم تصفى والموت يكدر، كم ترفق والحساب يدقق، كم تولي والموت يعزل، ما ينفع الغريق نداء من على الساحل.

قال بعض العارفين: رأيت شيخاً من المتعبدين وقد تغير حاله، ونقصت عبادته، فسأله عن قصته، فقال: زللت زلة فتهاونت بها، فعوقبت عليها بالمنع من الطاعة، وها أنا في العقوبة إلى الآن.

[الطويل]

وَمَا زَالَ بِي الْعَصِيَانُ حَتَّى تَقَطَّعَتْ	مَسَالِكُ وَصَلِي كَانَ سَهْلًا طَرِيقُهَا
فِي مَسَادَّتِي رِفْقًا بِنَفْسٍ تَبَادَرَتْ	إِلَيْكُمْ فَشَوْقِي كُلَّ يَوْمٍ يَسُوقُهَا
وَمَا رَافَقْتُ إِلَّا سِقَامِي وَلَوْعَتِي	فَرِّقُوا عَلَى نَفْسٍ جَفَاها رَفِيقُهَا
وَأِنْ قَطَّرْتُ دَمْعًا مِنَ الْحُزَنِ وَالْأَسَى	فَنُوحُوا عَلَى نَفْسِي فَإِنِّي غَرِيقُهَا
وَأِنْ أَلْهَبَ الشَّوْقُ الْمُبْرَحُ مَهْجَتِي	فَفِي كَيْدِي نَارٌ كَثِيرٌ حَرِيقُهَا ^(١)

فالشعر في هذا النص وما أشبهه، يؤدي دوره في تركيز التجربة، وتلخيص العبرة من الحكاية أو القصة أو العظة.

(١) النصرة (٢/ ٢٥٤-٢٥٩).

(٢) روح الأرواح (ص ص ٥٢-٥٣).

وقد يلخص ابن الجوزي قصة ما، ويصوغها صوغ الحكمة والأمثال السائرة، فيقول في الحث على المبادرة للصالحات: «إن لم يكن سبق الصديق، فليكن توبة ماعز»^(١).

فالصديق هو أبو بكر رضي الله عنه، وقد كان سباقاً في قبول هداية السماء فأسلم، وكذب الآخرون. أما ماعز، فهو ماعز بن مالك الأسلمي، وكان قد تاب توبة نصوحاً قبل رجمه في حد الزنا على عهد النبي ﷺ^(٢).

ويختصر ابن الجوزي هاتين القستين مكتفياً بموضع العبرة فيهما، وهو سبق الصديق، وتوبة ماعز.

ومن أسلوبه الإرشادي هذا قوله: «هذه الجادة فأين السالك؟! هذا قميص يوسف فأين يعقوب؟! هذا طور سيناء فأين موسى؟! يا جنيد! احضر، يا شبلي! اسمع، بدم المحب يباع وصلهم، من الذي يبتاع بالسعر...»^(٣).

وهو يبدي تأثراً بكبار المتصوفة، ويكن لهم توقيراً وتقديراً، حيث قرن ذكر الجنيد، والشبلي بالأنبياء، وفي الوقت نفسه يعبر عن اجتهادهم في العبادة من خلال المقارنة بين حالهم وحال غيرهم من الكسالى المفرطين.

ويريد أن يقارن بين جود الجواد، وبخل البخلاء، فيستعير قصة أبي بكر الصديق وإنفاقه ماله كله في سبيل الله حتى أنه سئل ماذا أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله.

كما يستعير قصة ثعلبة بن حاطب، الذي عرف ببخله، وفيه - كما يقول المفسرون - نزل قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾

(١) اليواقيت الجوزية، (ص ٢٥).

(٢) راجع حديث ماعز ورجمه، سنن أبي داود (٥٧٣/٤-٥٨٧) (٣٢) كتاب الحدود، (٢٤) باب رجم ماعز بن مالك، الأحاديث رقم (٤٤٣٩-٤٤١٩)، وأخرجه مختصراً ومطولاً البخاري في الحدود (٢٠٧/٨)، والترمذي في الحدود، حديث (١٤٣١)، ومسلم في الحدود، حديث (١٦٩١)، وابن ماجه في الحدود، حديث (٢٥٥٣) وغيرهم.

(٣) اللطائف في الوعظ، (ص ١٠٠).

ولنكون من الصالحين (٧٥) فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون ﴿١﴾
النبذة ٧٥-٧٦ (١).

وابن الجوزي يشير إلى هاتين القصتين المضممتين، فيقول: «... كثر المال على الصديق وثعلبة، ووقع التفاوت بين البخل والتخلل، وليس كل ذوات المخلب السبع» (٢).

على هذا النحو تمضي قصص مواعظ ابن الجوزي، فهي طويلة تارة، وقصيرة تارة، وهي ممتزجة بالقرآن تارة، وبالشعر تارة، وهي مقتبسة تارة، ومضمنة تارة، وهي في كل الحالات أدت دورها في التأثير والإقناع، والتسلي والترويح.

هـ- الشعر:

يعد الشعر أحد أدلة ابن الجوزي الخطائية، وهو يشكل مساحة كبيرة من مواعظه، فقلما تخلو موعظة منه، وهذا الشعر الذي دبهجه مواعظه على ضربين:

أ- ضرب مقتبس من شعر مشهوري الشعراء والأدباء والزهاد.

ب- والآخر من نظمه.

أما الأول: فقد اختاره بمهارة فائقة، ووضعه في المكان المناسب، ليناسب الغرض الذي جاء به من أجله، وهذا وإن دل على شيء فإنما يدل على مقدرة ابن الجوزي الفائقة التي تعرف كيف تختار؟ وأين تضع؟ وابن الجوزي بطبيعته فنان في هذا المضمار.

(١) قصة ثعلبة التي يذكرها المفسرون عند آية التوبة، لا تصح بوجه من الوجوه، وقد ضعفها كثير من أهل العلم منهم من حزم وابن حجر والسيوطي واليضاوي وغيرهم. وقد استوفى الكلام عنها الشيخ سليم الهلالي في رسالة حاشية بعنوان «الشهاب الثاقب في الذب عن الصحابي الجليل ثعلبة بن أبي حاطب».

جمع السيد بن عبد المفسود، هامش (١)، (ص ١١٦) من تحقيقه لكتاب «اللطائف في الوعظ» لابن جوزي.

(٢) اللطائف في الوعظ، (ص ١١٦).

والثاني: شعره الذي نسجه من خياله، ونظمه بريشته البارعة، وقدرته
الفريدة، فجاء على أحسن ما يرام نظمًا ومعنى وانسجامًا.

جاء متداخلاً في خطبه، ممزوجاً معه كأنه قطعة منه، ومرده إلى مقدرة ابن
الجوزي وموهبته.

ومن أمثلة ذلك قوله: «يا تائهاً في بوادي الهوى، انزل ساعة بوادي الفكر،
يخبرك بأن اللذة قصيرة، والعقاب طويل، واعجباً لمن يشتري ساعة بغم الأبد،
كانت المعصية ساعة ولا كانت، فكم ذلت بعدها النفس؟ وكم تصاعد لأجلها
النفس؟ وكم جرت لتذكارها دمع؟ (للشريف الرضي). [السرّح]

قَضَتِ الْمَنَازِلُ يَوْمَ كَاطِمَةِ	أَنَّ الْمَطِيَّ يَطُولُ مَوْقِفُهَا
سَبَقَتْ مَدَامُهَا بِرَشَّتِهَا	مِنْ قَبْلِ أَنْ يُومِي مَكْفَكْفُهَا
إِنْ كُنْتَ أَنْفَدْتَ الدَّمُوعَ بِهَا	فَالْوَجْدُ بَعْدَ الْيَوْمِ يَخْلِفُهَا
لَا تَنْشُدَنَّ الدَّارَ بَعْدَهُمْ	إِنِّي عَلَى الْإِقْوَاءِ أَحْرِفُهَا
رِفْقًا بِقَلْبِي لَا تُعَذِّبْهُ	الْعَيْنُ مِنْكَ وَأَنْتَ تَطْرِفُهَا
فِي الْقَلْبِ مِنْكَ جِرَاحَةٌ عَظُمَتْ	مَارَلْتُ أَدْمُلُهَا وَتَقْرِفُهَا
هَلْ يَعْطِفُكُمْ تَرْجُعُهَا	أَوْ يَقْبِلُنَّ بِكُمْ تَلَهُّفُهَا ^(١)

.. كان آدم يبكي بعد هبوطه حتى يخوض في دمعته، فكان جبريل يأتيه،

فيقول: كم هذا البكاء؟ ولسان حاله يجيب:

[الرجز]

يَا عَاذِلَ الْمَشْتَاكِ دَعَاهُ، فَإِنَّهُ	يَطْوِي عَلَى الزُّفَرَاتِ غَيْرَ حَشَاكَ
لَوْ كَانَ قَلْبُكَ قَلْبَهُ مَا لُمْتَهُ،	حَاشَاكَ مِمَّا عِنْدَهُ حَاشَاكَ ^(٢)

يا جبريل! ما تغير عليك أمر، وأنا نقلت من برد عيش إلى حر، ما سكنت
قط مسكني، ولا توطنت موطني، فاقرا على رباعي سلامي، وقل له لا تنسى
أيامي.

(١) الأبيات للشريف الرضي، ديوانه (٢/ ٣٠-٣٢)، ط بيروت، دار صادر، ١٩٩٤م.

(٢) المصدر السابق (١٠٩/٢).

(لابن الجوزي).

[الوافر]

إذا جُرِزْتُ بِالْغُورِ عَسْرُجَ مَيْمَنًا
وَسَلَّمْ عَلَى بَائِنَةِ الْوَادِيَيْنِ
وَرَوْ قَرَى أَرْضِهِمْ بِالْدُمُوعِ
وَصِخْ فِي مَغَانِيهِمْ: أَيْنَ هُمْ؟
أَرَاكَ يَشُوقُكَ وَادِي الْأَرَاكِ
سَقَى اللَّهُ مَرْتَعَنَا بِالْحَمَى
وَعَاذَلَهُ فَوْقَ دَاءِ الْمُحِبِّ
فَمَنْ تَعَذَّلِينَ؟ أَمَا تَعَذَّرِينَ؟
إِذَا غَلَبَ الْحُبُّ صَحَّ الْعِتَابُ

يا معشر المذنبين! تأسوا بأبيكم في البكاء، تفكروا، كيف باع داراً قد ربي فيها؟ وضاع الثمن... قال سري: بت ببعض قرى الشام، فسمعت طائراً على شجرة يقول طول الليل: أخطأت لا أعود، فقلت لأهل القرية: ما اسم هذا الطائر؟ فقالوا: فاقد إلفه.

(لمهيار الديلمي)

[البرجر]

تَأَوَّهْتَ تَأَوَّهُ الْأَسِيرِ
يَنْطِقُ عَنْ قَلْبٍ لَهَا مَكْسُورِ
لَبَّيْكَ يَا حَزِينَةَ الصَّفِيرِ
لَكَ الْخِيَارُ أَنْجِدِي أَوْ غُورِي

قُصِّي جَنَاحِي زَمَنِي فُطِيرِي^(١)

(١) ديوان مهيار الديلمي (٣٤٥/٢) ط دار الكتب المصرية، ط الأولى، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م، وفيه:

ورقَاءُ فَوْقَ وَرَقٍ نَضِيرِ
كَأَنَّهَا تَنْطِقُ عَنْ ضَمِيرِ
إِنْ اسْتَجَرْتُ بِي فَاسْتَجِيرِ
قَصْرَ جَنَاحِي وَمَنِي فُطِيرِ
وَحَيْثُمَا صَارَ هَوَاكَ طِيرِ

ترنمت ترنم الأسير
تنطق عن قلب لها مكسور
لبيك يا حزينه الصفير
ملكك في نبلد المهجور
لك الخيار أنجدي أو غوري

إذا رأيتم باكيًا في المجلس فارحموه، وإذا شاهدتم قلقًا فاعذروه، لا تعجبوا
من واجد، ما لم تجدوه. (لابن المعتز)

دَعُوهُ لِيُطْفِئَ بِالدُّمُوعِ حَرَارَةَ
عَلَى كَبِدِ حَرَى دَعُوهُ دَعُوهُ
سَلُّوا عَاذِلِيهِ يَعْذُرُوهُ هُنِيهَةً
فَالْعَذْلُ دُونَ الشُّوقِ قَدْ قَتَلُوهُ^(١)

لو أشرفت على وادي الدجى، لرأيت خيم القوم، على شواطئ أنهار
الدموع، خلوا والله بالحبيب، وطال الحديث، عين تبكى من المحبوب، وأخرى
تبكى عليه، لفظة تشكو منه، وأخرى تشكو إليه، ري تام لمحبتة، وعطش
محرق إلى رؤيته: (لابن الجوزي)

[مجزوء الرجز]

وَأَنَا الَّذِي أَشْكُو الظَّمَأَ
عِنْدَ سُكَّانِ الحُمَا
عَادُوا وَجَادُوا لِي فَمَا
هَبَّاتُ هُمُ حُبِّي وَمَا
سَكَنُوا فِـؤَادِي إِنَّمَا
كَلِمَا يَزِيدُ كَلِمَا
يَا لَيْتَهُمْ دَاوُوا كَمَا
هَبَّاتُ لَوْلَاهُمْ لَمَا
عَسَى وَأَرْجُو رَبِّمَا
لَمْ يَبْقَ مِنْكَ سِوَى الذَّمَا
فَمَادَ مُرًّا عَلَقَمَا
مَتَحِيرًا تَبْكِي دَمَا
بِكُمُ فَمَا فَغَرَّتْ فَمَا
لَيْسَ يَخْفَى أَيْنَمَا^(٢)

الماءُ عِنْدِي قَدْ طَمَأَ
جَمِيٍّ مَعِيَ لَكِنْ قَلْبِي
وَأَمَّا لَهُمْ لَوْ أَنَّهُمْ
أَرْجُـو نَوَالًا مِنْهُمْ
مِيلِي إِلَى غَيْرِ الْإِلَى
أَشْكُو إِلَيْهِمْ مِنْهُمْ
هَجَرُوا تَفَاقَمَ أَمْرَهُمْ
جَرَحُوا فَلَوْ طَبَّوْا شَفَّوْا
ذَهَبَ الزَّمَانُ بِأَنْ أَقُولَ
يَا أَيُّهَا الْمُضْنَى بِهِمْ
فَالَّذِي مَا كَانَ الْوَصَالُ
تَرْكُوكَ بَعْدَ فِرَاقِهِمْ
نَفْسِي تُكَابِدُ وَجَدَهَا
لَكِنْ أَنَارَ الْمَحَبَّةَ

(١) الشعر لابن المعتز، ديوانه.

(٢) المدح، (ص ص ٤٢٠-٤٢٥).

وهكذا تمضي هذه المناحة في مآثم الأحزان، كما يحلو لابن الجوزي أن يصف مجلده ^(١) وهي مثال على غيرها، ومن عرضنا لها نستخلص ما يلي:

أولاً: ابن الجوزي ماهر في الملاءمة بين الشعر والنثر، وبالعكس، سواء كان الشعر من نظمه أو مقتباً من شعر غيره، قادر على التناسق والانسجام في اللفظ والمضمون.

ثانياً: ابن الجوزي فنان في الاقتباس من شعر غيره، إذا لم يجد بين طيات شعره ما يناسب الغرض.

ثالثاً: اقتبس ابن الجوزي من شعر أدباء ورهاد كثيرين، بلغوا في كتاب المدهش - حسب إحصائي - ستة وثلاثين شاعراً، وفي كتاب «ذم الهوى» بلغوا تسعة وخمسين ومائة، ومجموع شعر الكتابين فقط بلغ (٤٧٢٤) بيتاً.

رابعاً: كان الشريف الرضي، ومهيار الديلمي، وعلى بن الحسن بن علي المعروف بصردر، ومجنون ليلى، وأبو العتاهية، والعباس بن الأحنف، وابن المعتز، والمتنبي، والبحري من أكثر الشعراء الذين اقتبس شعرهم في مواعظه.

وتعدى ابن الجوزي هذه الطائفة إلى شعراء من الجاهلية أمثال زهير، وأمرئ القيس، والأعشى، وورقة بن نوفل، وغيرهم مما يدل على سعة اطلاع ابن الجوزي على عصور الأدب المختلفة، وضخامة مخزونه الشعري.

خامساً: الغالب على ما يقتبسه ابن الجوزي أن يذكره من غير عزو، مما يشكل عقبة على الباحث في التمييز بين شعره وشعر غيره، خاصة أن ديوان شعره ضائع أو مفقود.

سادساً: قد يتصرف ابن الجوزي فيما يقتبسه من شعره وشعر غيره، فيكتفي بصدر البيت أو عجزه، وكأنه يضمه كلامه، كما نلاحظ في المثال التالي، والذي كرره في مواضع عدة من كتبه الوعظية، يقول:

«لو تيقظت وقت السحر رأيت ركائب الأحباب، إذا راح باكر الصبا من

(١) روح الأرواح، (مر ٧).

أكناف نجد، باح ذاكر الصبي بأصناف الوجد، اجتمعوا في مساجد التعبد أول الليل، فرماهم الوجد في آخره على قوارع الطرق:

تائبهم يقول:	اعف عني وأقلني عثرتي
ومفرطهم يصوت:	ما ضاع من أيامنا هل يُغرم
ومتعبدهم يتمثل:	تريدون لُقْيَانُ المعالي رخيصة
وباكهم يستغيث:	فَدَلْتُ دموعي عن مدى حزني
وخائفهم يصيح:	علمت بالهجر جنبي هجر مضجعه
وحزينهم يهتف:	سَقَيْتِي دَمْعِي وما يروي به ظمائي
ومتقلقلهم ينشد:	لا تَبْرَ عَوْدًا أَنْتَ رِيشَتُهُ
ومتمللمهم يرجع:	شَجَوًا كَشَجَوِي يَا حَمَامُ سَاعِدِي
والعارف يزمزم:	وهبت السلولن لا مني
ومشتاقهم يتمنى:	وعلاني بحديث حاجر
ومكمدهم يتأوه:	عندي رسائلُ شوقٍ لست أذكرها
ومنبسطهم يخاطر:	أنت النعيمُ لقلبي والعذاب له ^(١)

وهذا النص قد كرره ابن الجوزي في كتابه «المقامات» و«صبا لنجد» بما يظهر أن التكرار ملامح من ملامح أسلوب ابن الجوزي الوعظي، وربما أُلْجِأَ إلى هذا التكرار إعجابه بالنموذج السابق أو ضيق الموضوع الوعظي عليه، وهو الذي عاش للوعظ مؤدياً وكاتباً، ولا يسعد لمن كتب وأدَّى كثيراً أن يكرر نفسه في بعض المواضع.

سابعاً: هدف ابن الجوزي من تمثل الشعر في مواعظه إلى إضفاء صفة القبول على مواعظه، وإنعاش قلوب المستمعين بقول الشعر، فقد تمثل الشعر في قصصه ومواعظه على السواء، ففي قصة أهل الكهف -وقد تقدمت- يخلص إلى العبرة الدينية من هذه القصة في هذه الأبيات الشعرية:

(١) رؤوس القوارير، (ص ص ٥٦-٥٧)، والمقامات (ص ص ٢٣٨-٢٤١)، وصبا لنجد- مخطوط- ورقة (٣-٤).

امبا والله لو عَرَفَ الانامُ
 لَقَدْ خُلِقُوا لَمَّا لو ابصرتُهُ
 مَمَاتٌ ثُمَّ قَبْرٌ ثُمَّ حَشْرٌ
 لِيَوْمِ الْحَشْرِ قَدْ خُلِقْتُ رَجَالٌ
 وَنَحْنُ إِذَا أَمَرْنَا أَوْ نُهَيْنَا
 لَمَّا خُلِقُوا لَمَّا غَفَلُوا وَنَامُوا
 عَيُونَ قُلُوبِهِمْ سَاحُوا وَهَامُوا
 وَتَوَبَّيْخٌ وَأَهْوَالٌ عَظَامٌ
 فَصَلُّوا مِنْ مَخَافَتِهِ وَصَامُوا
 كَأَهْلِ الْكِهْفِ أَيْقَاطٌ نِيَامٌ^(١)

وبالشعر نكون قد عرضنا أهم الأدلة الخطابية التي اعتمد عليها ابن الجوزي، سواء أكانت أدلة ذاتية، أو عرضية، وقد آتينا عن كل قسم منها، بما وضع معه تنوع أدلة ابن الجوزي الخطابية تنوعاً كبيراً، وقد مزج بين العديد من شواهد، حتى كادت تلك الشواهد بتعددتها تقترب من الاستطراد، بيد أنه استطراد داخل الموضوع وليس خارجه، وقد صدر في ذلك عن قصد وعمد ليروح عن القارئ، وليذهب عنه السآمة والملل، وليجدد نشاطه، وليحمله على متابعة موضوعه والسير معه حتى الفراغ منه.

وحقيق بمن هيا لمواعظه هذا، أن يصدق عليه وعلى مجالسه، ما قاله ابن رجب: «وحاصل الأمر أن مجالسه الوعظية لم يكن لها نظير، ولم يسمع بمثلا، وكانت عظيمة النفع، يتذكر بها الغافلون، ويتعلم منها الجاهلون، ويتوب فيها المذنبون، ويسلم فيها المشركون»^(٢).



(٢) ذيل طبقات الحنابلة، (١/ ٤١٠).

(١) المدثر، (ص ١١٥).

■ الخلاصة ■

بعد عرضنا السابق لخصائص خطب وسجالس ابن الجوزي الوعظية نخلص إلى:

(١) ارتبط ابن الجوزي بمجتمعه، وبالمقدرة الخطابية أحرز المكانة العالية فيه، ومن خلالها استطاع أن يسط آراءه ومبادئه بطلاً مؤثراً في النفوس.

(٢) استطاع ابن الجوزي أن يحقق التأثير في الجماهير بما هياه لموضوعه من مراعاة لمقتضى حال سامعيه، ومن هنا تراوح موضوعه بين الترغيب والترهيب، أو المزج بينهما.

(٣) لم يكن للموضوع وحده أن يقنع متلقيه ويؤثر فيهم، دون تمثل سمات الأداء الخطابي، وخصائص الشكل الخطابي، ومن هنا تعددت خصائص خطابة ابن الجوزي، ورصدنا منها:

أ- الشكل الخطابي (بناء الخطبة): وقد تدرج ابن الجوزي بأقسام الخطبة الثلاثة (المقدمة - العرض - الخاتمة) إلى الغرض المنشود في ترتيب وتنسيق واضح، ليضمن تحقيق الهدف التأثيري والإصلاحي من الخطبة.

ب- الأداء الانفعالي: وهي ظاهرة تميز الخطابة الدينية عامة، وقد برزت في خطابة ابن الجوزي متكنة على الموضوع المعتمد على الترغيب والترهيب، والالفاظ الدالة على التحقير والذم والتوبيخ، والأسلوب المرتكز على صور الإغراء والتحذير والقسم والاستفهام والالتفات المفاجئ، والموسيقى الصاخبة العنيفة.

ج- ازدواج الترغيب والترهيب: وذلك وفق أحوال مستمعيه، وبذلك المزوجة بين الترغيب والترهيب حقق ابن الجوزي التعادل بين موضوعه وبين نفسية متلقيه، قصداً ليعيش الإنسان بين خوف يدفعه لعمل الآخرة، ورجاء يدير به عجلة الحياة.

د- الخصائص اللغوية: وهي وسيلة مهمة اتكأ عليها ابن الجوزي لاستمالة متلقيه والتأثير فيهم، فكان وضوح الألفاظ، ودقة دلالاتها، وتناغم أصواتها، ومراعاة النظام النحوي بأساليبه المتعددة، واختيار ما يناسب تحقيق التأثير والاقناع منها.

هـ- الخصائص البلاغية، والبديعية: لم يكن خافيًا على ابن الجوزي بأن المجتمع ولوع بالألفاظ والتراكيب المسجعة، فلذلك اختار السجع والازدواج، واعتنى بالجناس والطباق، حتى يساير العصر وأسلوبه. وعلى الرغم من مسaire العصر فقد حقق سجعه دوراً بلاغياً مهماً في مواعظه.

و- مطابقة الكلام لمقتضى الحال: كان لمطابقة كلامه لمقتضى حال سامعيه من ناحية الموضوع، وطريقة العرض، وتنوع المادة الوعظية، ووسائل التشويق، وغيرها، أثره الفعال في التأثير في سامعيه على تفاوت أقدارهم ومراتبهم.

ي- الأدلة الخطابية: كانت - هي - وسيلة ابن الجوزي في بيان موضوعه وإفهام مستمعيه وإقناعهم بما يقول، وقد تعددت هذه الأدلة بين أدلة ذاتية، وأخرى عرضية، إلا أن أبرزها هو ابتكار ابن الجوزي في صوغ كلماته حكماً تنم عن خبرة ودُرْبَة وتمكن من الفصاحة والبيان، بالإضافة إلى وضوح الأثر الإسلامي في خطبه من خلال كثرة اقتباساته وتضمناته للمأثور من النصوص الدينية والقرآن والحديث.

(٤) يبدو أن عناية ابن الجوزي بموضوع وعظه وما دعمه به من أدلة خطابية قد عمل على خفوت التصوير الخيالي عنده غالباً، وإن كنا لا نعدم بعض تلك الصور في وصفه للعالم وتخليده من الاغترار بها، ووصفه لمغبة المعاصي وما يتبعها من وحشة القبر وأهوال الحشر والحساب، ووصفه للجنة ونعيمها.

كما لا نفتقد تلك الموسيقى الحية التي صاحبت تلك الصور، فهي رقيقة عذبة في الترغيب، وصاخبة عنيفة في الترهيب - وإن كان ذلك هو الغالب على مواعظه.

(٥) أحسب - بعد عرض الكثير من أمثلة خطابة ابن الجوزي - أن عناصر التجربة والصدق والانفعال متوفرة فيها، مع حرارة الشعور وتدفق التعبير، وهذا ما جعله يتأثر بمواعظ نفسه - كما وصف ابن جبير - وأن يؤثر في متلقيه بالتالي، فمن أراد أن ييكِّي غيره لا بد أن ييكِّي هو أولاً.

(٦) تمثل صدق تجربته، ورقة عاطفته، وموسيقاه الحية، وتخلصه من البديع أحياناً، ونزوعه إلى التصوير أحياناً أخرى، عناصر الطبع في خطابة ابن الجوزي. كما يمثل كلفته بالجناس، وتلاعبه بالالفاظ، ونحو ذلك ملمحاً من ملامح الصنعة عنده.

ومن هنا نقول إن الطبع والصنعة يمتزجان في أسلوب ابن الجوزي، ومنهما تتحدد مقدرة ابن الجوزي الخطابية.



• الفصل الثالث •

المقامات الوعظية

- المبحث الأول : عرض مقامات ابن الجوزي .
- المبحث الثاني : بين الزمخشري وابن الجوزي .
- المبحث الثالث : بنية المقامة الوعظية .
- المبحث الرابع : الخصائص .

● تمهيد ●

كان من الطبيعي أن نقدم لبحث مقامات ابن الجوزي بالتعريف بهذه الظاهرة الأدبية تعريفاً جامعاً مانعاً - كما يقول المناطقة - فمثل هذا التعريف يساعدنا في التعرف على مدى قرب أو بعد مقامات ابن الجوزي الوعظية عن الشكل المقامي الذي أرساه بديع الزمان ومن بعده.

المقامة لغة:

جاء في اللسان^(١) وفي القاموس^(٢): المقامة - بالفتح - المجلس، والجماعة من الناس.

وارتبطت دلالة الكلمة منذ العصر الجاهلي بالمجلس، أو من يكونون فيه، فمن الأول قول زهير:

وفيهم مقامات حسان وجوهها وأندية يتابها القول والفعل

ومن الثاني قول ليلى:

ومقامة غلب الرقاب كأنهم جن لدى باب الحصار قيام^(٣)

ثم إن مدلول الكلمة أخذ يتطور مع الزمن، فنراها في العصر الإسلامي تعني المجلس يقوم فيه شخص بين يدي الخليفة أو الملك واعظاً ناصحاً، وقد عقد ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) فصلاً من كتابه «عيون الأخبار» عنونه «مقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك» ومن أشهرها: مقام صالح بن عبد الجليل بين يدي المهدي، ومقام رجل من الزهاد بين يدي المنصور^(٤).

(١) لسان العرب، مادة (قوم) (٣٧٨١/٥) ط دار المعارف - القاهرة.

(٢) ترتيب القاموس المحيط، مادة (قوم) (٧١٩/٣)، ط عيسى الحلبي.

(٣) راجع: د. شوقي ضيف «المقامة» (ص ٧)، وغلب: جمع أغلب وهو الغليظ الرقة. والحصار: الملك.

(٤) ابن قتيبة «عيون الأخبار» (٢/٣٣٣-٣٤٣)، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، عن

سخة دار الكتب وللغزالي كتاب «مقامات الساد بين أيدي الخلفاء» مطبوع.

واستخدام «مقامة» بمعنى «مقام» نراه أيضاً عند الخوارزمي (ت ٣٨٣هـ) حيث قال: «ولكل مقامة مقال»^(١).

وقد أطلقت المقامة على الخطبة والعظة، كما جاء في «مروج الذهب» للمسعودي (ت ٣٤٦هـ) حيث قال عن الإمام علي عليه السلام: «والذي حفظ عنه من خطبه في سائر مقاماته أربعمئة خطبة ونيف وثمانون خطبة، يوردها على البديهة، وتداول الناس عنه ذلك قولاً وعملاً»^(٢).

وعن عمر بن عبد العزيز: «وخطب في بعض مقاماته، فقال بعد حمد الله - تعالى - والثناء عليه: أيها الناس إنه لا كتاب بعد القرآن، ولا نبي بعد محمد عليه السلام»^(٣).

فهنا هنا بمعنى الخطبة والعظة لا بمعنى المحاضرة، كما فهمها محرر مادة «مقامة» في دائرة المعارف الإسلامية^(٤).

وقد استخدمها بديع الزمان بهذا المعنى في المقامة الأسدية حيث يقول: «حدثنا عيسى بن هشام قال: كان يبلغني من مقامات الإسكندري ومقالاته ما يصفي إليه النُّفُور، وينتفض له العصفور»^(٥).

ونلاحظ أن صفة الوعظ التي سادت في مقام الوعاظ - كما سبق - غلبت على مفهوم «المقامة» حتى ظن الكثيرون أن المقامة أساسها الوعظ^(٦)، مع أن الوعظ في مقامات الهمذاني والحريري وغيرهما غرض من أغراض مختلفة، وإن بدا الوعظ أكثرها وضوحاً وتميزاً.

(١) وسائل الخوارزمي، القاهرة، مطبعة عبد الرحمن رشدي، ١٢٧٩هـ، (ص ٨٠).

(٢) مروج الذهب، القاهرة، كتاب التحرير (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (١/٦١٣).

(٣) المصدر السابق، (٢/١٤٥).

(٤) د. مصطفى الشكعة: «بديع الزمان الهمذاني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية»، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٥٩م، (ص ٢٠٤).

(٥) مقامات الهمذاني، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، شرح الشيخ محمد عبده، (ص ٢٩).

(٦) من هؤلاء الشريشي (ت ٦١٩هـ)، واجمع: مقامات الحريري (١/١٤).

ولقد ظهرت إلى جانب مقامات الوعاظ هذه مقامات أخرى، كانت رحاها تدور داخل المجالس، واشتملت على ألوان من القصص والأساطير والثقافة العامة إلى جانب الغاية الوعظية، ويبدو أن الناس كانوا يفضلون هذه الطريقة على طريقة الوعظ المباشر، فلقد كان الخطيب يصل إلى نفس الغايات التي يرمي إليها الواعظ، ولكن بطريقة تذهب الملل عن السامعين، وذلك من خلال عرضه الجميل وبما يرويه من قصص مسل وملح ونوادر، وبما ينشده من شعر مشوق.

ونرى أن الخلفاء قد شجعوا هذه الطريقة بدرجة كبيرة، لا سيما «معاوية» الذي عين في بعض المساجد رجلاً في منصب قاص مهمته أن يذكر الناس وينصحهم بهذا الأسلوب^(١).

وهكذا كانت الكلمة يتغير مدلولها حسب الظروف الغالبة في كل عصر استخدمت فيه؛ ففي العصر الجاهلي الذي يؤمن بالقبيلة كان مدلولها اجتماعياً، وعندما تغلبت النزعة الدينية إبان صدر الإسلام والدولة الأموية، اتجهت المقامات اتجاهاً دينياً يهتم بالوعظ والإرشاد، وعندما تقدمت الفنون الأدبية خلال العصر العباسي الثاني، وتعددت ألوان الأدب شعره ونثره، واتجه الأدب إلى التفنن والإغراق في المحسنات، اتخذت المقامات مدلولاً أدبياً، وكان بديع الزمان أول من استخدم لفظ «المقامات» استخداماً يقصد به جنساً أدبياً جديداً زيد على الفنون الأدبية المتداولة في عصره.

المقامة اصطلاحاً :

من المقطوع به أن «بديع الزمان الهمذاني» (ت ٣٩٨هـ)، هو أول من ابتدع «المقامة» واعطاها الشكل الفني الذي جعلها تبدو كجنس أدبي يختلف عن بقية

(١) ابن الجوزي: «كتاب القصاص والمذكرين» (ص ٧٨)، والسيرطي: «تخليد الخواص» (ص ١٨٤)، و«خطط المفريزي» (٢/ ٢٥٣). وراجع: د. شوقي ضيف: «الفن ومذاهبه في الشعر العربي» (ص ٧٥).

أجناس الكتابة العربية، ولم يختلف كتاب المقامات الذين توالوا على هذا الفن بعد بديع الزمان^(١)، وأهمهم الحريري (ت ٥١٦هـ) في التقاليد التي أرساها الهمداني في الأغلب الأعم، والتي تمثلت في^(٢).

١- أنها حكاية قصيرة خيالية.

٢- أنها أنيقة الأسلوب، تتضمن حكماً وأمثالاً، وتكثر الاقتباس من القرآن والحديث والشعر.

٣- أن لها راوياً يهوى الأدب، وبطلاً مكدياً ذكياً عالماً.

٤- أنها تهدف إلى التعليم، أو العظة، أو الفكاهة.

٥- أنها تراعي الوحدة المكانية - غالباً؛ لأنها تدور في مجلس واحد، وقد تسمى باسم المكان.

٦- كثيراً ما تنم عن شخصية مؤلفها ومشاعره، وخاصة في كشف العيوب الإنسانية والاجتماعية، ورصد البديل أحياناً.

٧- وتنعقد المقامة حين يتنكر البطل ويقوم بحيلة، وينشر فنه، ثم تنكشف شخصيته للراوية، أو يكشف نفسه للناس الذين أعجبوا بفنه فلم يحملوا له أية مشاعر مضادة لأنه أسعدهم.

وهذا وقد أخطأ من ظن أن المقامة كالقصة فحاسب أصحابها على عمل لم

(١) بلغ عدد من كتبوا مقامات في الفترة الواقعة بين بديع الزمان والحريري سبعة كتاب، ومن أنشأوا مقامات بعد الحريري، بلغ عددهم ستة وسبعين كتاباً إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي .

(٢) راجع: القلقشندي «صبح الأعشى» (١١١/٤) ط الأميرية. وجرجي زيدان «تاريخ آداب اللغة العربية» (٣١٩/٢) ط دار الهلال. وزكي مبارك «النثر الفني» (٢٤٢/١) ط دار الكاتب العربي. والزيات «تاريخ الأدب العربي» (ص ٣٩٦). وتوفيق الحكيم «فن الأدب» (ص ٢٢). والدكتور محمد رشدي حن «أثر المقامة في نشأة القصة المصرية الحديثة» (ص ٦). والدكتور شوقي ضيف في كتابه «الفن ومذاهبه في النثر العربي» (ص ٢٤٦)، و«المقامة» (ص ٩). والدكتور محمد عبد الرحمن عبد الله «المقامة ومكانتها في الأدب العربي» (ص ص ٣١-٣٢)، رسالة دكتوراة بكلية اللغة العربية- جامعة الأزهر.

يقصدوه، إذ لم ترع قواعد الفن القصصي فيما كتب من هذا النوع، فلم يعن كاتبو المقامات بتصوير الحكايات وتحليل الأشخاص، وإنما صرفوا همهم إلى تحسين اللفظ وتزيينه وتجلية الفكرة التي يعرضون لها^(١) ووضع مجاميع من أساليب اللغة العربية المنمقة تحت أعين تلاميذهم، كي يقتدروا على صناعتها، وحتى يتيح لهم أن يتفوقوا في كتاباتهم الأدبية، ووضع ذلك في صورة قصصية ليتم له التشويق^(٢).

يقول الدكتور سيد حامد النساج: «ولو كان بديع الزمان الهمذاني يريد المقامة أن تكون شيئاً آخر لفعل، وإنما الواضح تماماً أنه قصد فقط أن تكون «المقامة» هذا الحديث الأدبي المحكم، الذي يبلغ فيه الشر الفني قمته. والذي يستطيع عن طريقه أن يعلم، وأن يلقي، وأن يدرب على الأساليب والقواعد النحوية، وأن يعظ»^(٣).

المقامة بعد بديع الزمان:

لقد كان النموذج الفني الذي أنشأه بديع الزمان (ت ٣٩٨هـ) بداية لفيضان زاخر من الفن المقامي أتى بعده، فقد استطاع بديع الزمان أن يوجد في مجال النثر ديباجة جديدة تعدل في شرفها ديباجة القصيدة الجاهلية، فاندفع الكتاب من بعده، كل يحاول أن يثبت مقدرته في هذا المجال.

وكان أشهر المقاميين الذين اقتفوا أثر البديع، الحريري (ت ٥١٦هـ) الذي وجدت مقاماته شهرة واسعة لا سيما في بلاد المغرب، ولئن حافظ الحريري على ديباجة بديع الزمان المقامية، فإن بعض المتأخرين قد خرجوا عليها كما فعل «ابن ناقيما» (ت ٤٨٥هـ) الذي جعل الراوي في مقاماته متعدداً، وكذلك

(١) الزيات: «تاريخ الأدب العربي»، (ص ٢٩٨).

(٢) د. شوقي ضيف: «المقامة»، (ص ٩) بتصرف.

(٣) د. سيد حامد النساج: «رحلة التراث العربي»، (ص ١٥٨).

«الزمخشري» (ت ٥٣٨هـ) الذي أسقط البطل والراوي معاً، واكتفى بغاية الوعظ في مقاماته.

وفي أواخر القرن السادس أنشأ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) مقاماته في موضوعات أدبية وعظية مختلفة، ولكن إلى أي حد ارتبط بالميراث المقامي من ناحية الشكل والمضمون والأسلوب؟.



● المبحث الأول ●

عرض مقامات ابن الجوزي

الحكم على الشيء فرع تصوره، وهذا ما يدفعنا إلى عرض مقامات ابن الجوزي ليتسنى لنا بعد عقد موازنة بينه وبين من سبقه من كتاب المقامات خاصة الزمخشري، ثم الكشف عن توظيف المقامات عند ابن الجوزي لغرض الوعظ وسمات ذلك.

الف «ابن الجوزي» خمسين مقامة، على نحو ما أنشأ الهمذاني والحريري، وقد جعل لمقاماته بطلاً واحداً أسماه «أبا التقويم»، وكان يروي مقاماته بنفسه.

وكان ابن الجوزي يعظم شأن العقل تعظيماً كبيراً، ويوليه عناية جليلة^(١)، الأمر الذي دفعه أن يجعل العقل بطلاً لمقاماته. وكناه «أبا التقويم»؛ لأنه وجدته قد أبى التقويم فهو معتدل بنفسه لا يحيد ولا يزل، ولا يميل لهوى ولا يجنح لحيف، فأحكامه صائبة دائماً، وآراؤه موفقة أبداً.

وكان يظهر «أبو التقويم» هذا في صورة شيخ كبير، أو عالم فقيه، أو واعظ خطيب، أو لغوي فصيح، أو قصاص ماهر، يهر العقول بفصاحته وبراعته، ويأسر القلوب بوعظه ونصائحه، ويسبي النفوس بفنونه وحكمته، ويقنع السامعين بقوة جدله وحجته، ويفحم الخصوم والمعاندين.

لا تدور مقامات ابن الجوزي حول موضوع واحد، وإن كان أكثرها يدور حول الوعظ الديني، إذ تناول النفس البشرية وغاص في أعماقها، وحادث العقل وعرف شرفه، كما أنه حادث النفس البشرية ووضعها في أكثر من مقامة في قفص الاتهام، ووضعها في حكومة مع العقل تارة ومع الهوى تارة أخرى، فكانت مجادلات ومناقشات تنم عن قدرة ابن الجوزي وقوة حجته.

(١) كثيراً ما ألف ابن الجوزي لشرف العقل فصولاً من كنه، منها: «ذم الهوى»، الباب الأول، (ص ١٣-١٧)، و«الطلب الروحاني»، الباب الأول، (ص ١٩)، ومواقع مستغرقة من «صيد الخاطر» و«تلبس إبليس»... وغيرها.

وقد جاءت كثير من مقامات ابن الجوزي وكأنها وصف حي لبعض مجالسه، كما سجلها تفصيلياً ابن جبير في رحلته.

وقد جاءت مقاماته متنوعة، وإن كان الوعظ هو العصب الذي جمع أغلبها في نظام واحد ونسق متين.

فقد ناقش في «المقامة الأولى»^(١) وجود الله -عز وجل- وقدرته -سبحانه- فأبطل بقوة جدله ووضوح أدلته ربة المتشككين.

وعرض في المقامات من الثانية إلى السادسة، قصص الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- كقصة آدم، ونوح، وعاد، وشمود، ولوط، وشعيب، وإبراهيم، وأيوب، وموسى، وعيسى، إلى محمد -عليهم الصلاة والسلام-.

كما عرض لقصة قارون، وقصة سبأ، وأهل الكهف، وقد تناول هذه القصص جميعاً بإيجاز شديد، وقد اعتمد في عرض مادتها على ما جاء عنها في القرآن الكريم.

أما «المقامة السابعة» -في الحب وإثارة محبة الحق- ففيها يظهر أبو التقويم في صورة شيخ كبير، وقد التف حول له أهل البلد يعظهم وينصحهم، ويسألونه فيجيب كل سائل عن مسأله. ولا إخال هذه المقامة إلا وصفاً لأحد مجالس ابن الجوزي الوعظية، وهي وثيقة مهمة في وصف مجالسه.

و«المقامة الثامنة» -في السفر إلى الله- يخرج أبو التقويم في نفر من أصحابه فيلحق بهم، ولكن أبا التقويم يزجره وينهره؛ لأن همته لا ترقى إلى همتهم، وأن سفرهم يحتاج إلى عزم شديد وهمة عالية، فيتوسل إليه ويعرض عليه أن يكون خادمه المطيع. وفي هذا ما يدل على تعظيم ابن الجوزي لشأن

(١) اعتمدت في عرض هذه المقامات على النسخة التي قام بتحقيقها الدكتور محمد نفش، وطبعت بمطبعة فوزي، بالقاهرة سنة ١٩٨٠م. وكلنا على إطلاقة الباحث علي جميل علي مهنا في رسالته للدكتوراه بعنوان «ابن الجوزي ومقاماته الأدبية» بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، وملخصها المنشور بعنوان «ابن الجوزي ومقاماته المخطوطة» في «مجلة معهد المخطوطات العربية»، الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد (٢٨)، الجزء الأول، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، (ص ٢٥٧-٢٩٠).

العقل تعظيماً كبيراً جعله سيداً وجعل من نفسه خادماً مطيعاً، فيقبل أبو التقويم مرافقته له . فبعد أن قطعوا المسافات البعيدة وصلوا إلى مكان يزعم أنه مسكن الرب، ولعله يعني به السموات العلا، إذ قال في نهاية مقامته: «فقلت له: بعد أن سكن: ما فعل السكن؟ فقال: سرت على حالي إلى أن لاح لي حجاب، فطمعت في أن سؤالي مجاب، فلو اخترقت لاحتقرت، فاضطربت وارتعشت...» .

وما أشبه هذا بما جرى لنبينا ﷺ في رحلة معراجهِ إلى السموات العلا . وقد كان نفس ابن الجوزي في هذه المقامة قصيراً، وحوادثها يسيرة، وأحسب أنه كان يريد معالجة فكرة كانت تختلج في صدره لكنها لم تختمر في ذهنه .

و«المقامة التاسعة» -في إيقاظ الغافلين- يتخيل أن الهوى قد أملك بالدنيا، فأقام دعوة ودعاه فيمن دعا، فبينما هم يلهون ويلعبون إذ بطارق يطرق الباب، فيدخل ويسحر الألباب، فينهاهم عن الباطل ويأمرهم بالصواب، فما لبث أن عرفه فإذا هو أبو التقويم .

ولا إخال هذه المقامة أيضاً إلا وصفاً لأحد مجالس ابن الجوزي الوعظية . و«المقامة العاشرة» -في محاكمة النفس وصاحبها إلى العقل- يخلو بنفسه فيعظها، ولكنها لم تسمع كلامه، فيفزع إلى العقل، ويشكوها إليه، فيسمع العقل من كل حجته، فيحكم له ويلقي باللوم على النفس فيعظها ويزجرها، ويأمرها بالتوبة، والإقلاع عن غيها، فتذعن لحكم العقل وتندم عما صدر منها .

و «المقامة الحادية عشرة» -في ذم الأكل في قوة العز- يظهر أبو التقويم في صورة أعرابي يحضر إليه في يوم وليمة أقامها، فيتجههم وجهه حين يراه، فيأخذ الأعرابي في تبكيته وتأنيبه، ويترسل في ذلك، فيأخذه الحديث إلى ذم الشره وذم البخل والبخلاء، ومدح الكرم والكرماء .

وقد اشتملت هذه المقامة على مجموعة من المواعظ الحسنة والأقوال الحكيمة التي جاءت منشورة تارة ومنظومة تارة أخرى.

و «المقامة الثانية عشرة» -في الغزاة -يتحدث عن الغزاة في سبيل الله، فيصف فيلقًا من الغزاة قد خرجوا للجهاد، ويصف قتالهم واستبسالهم، ومن خلال حديثه مع أبي التقويم ينوه بفضل الجهاد والشهادة.

هذا وقد أورد في هذه المقامة عددًا كبيرًا من المترادفات العربية الغريبة.

و «المقامة الثالثة عشرة» -في النهي عن النظر- يذكر أنه خرج مع أصحابه في نزهة، فراوا غادة حسناء قد سلبت عقولهم، فيذهب إلى أبي التقويم يحكي إليه أمرهم، فيأمرهم بغض البصر ويسهب في ذلك.

وكأنني به في هذه المقامة، في كتابه «ذم الهوى»، أو في إحدى مجالسه الوعظية.

وقد أكثر في هذه المقامة من الألفاظ المهجورة والمترادفات الغريبة.

و «المقامة الرابعة عشرة» -في الشيب- يتحدث عن الشيب وأثره على النفس، فيصور النفس وقد فزعت حينما رأت الشيب منذرًا بدنو الأجل، فتقاطع الهوى الذي طالما صحبته أيام الشباب، وقد أورد محادثة بين النفس والهوى حول ذلك، انتهت بمثولها بين يدي أبي التقويم الذي أخذ يعظ وينصح حول هذا الموضوع.

وهو في هذه المقامة يكرر ما ذكره في كتبه الأخرى حول الشيب والشباب مثل «تنبيه النائم الغمر في مواسم العمر»، و«حول الهوى في كتابيه «ذم الهوى»، و«الطب الروحاني».

و «المقامة الخامسة عشرة» -في الخائفين- يخرج إلى الصحراء للسياحة ورياضة النفس فيلتقي بشيخ من الزهاد، فيأخذان في الحديث عن الزهد وما

يلحق الزهاد من وجد وشوق، ثم يسيران لمكان فيه أقوام قد بلغ بهم الوجد والشوق حدًا كبيرًا، فيصف بعض أحوالهم ويذكر شيئًا من فعالهم، ثم يعرف في نهاية المطاف أن هذا الشيخ الذي صحبه هو أبو التقويم.

و «المقامة السادسة عشرة» -في النفس- يتخيل أنه قد سار داخل نفسه، وسار في مدينة بدنه، فوجدها خالية خاوية، فحادث القلب وعنفه على تقصيره، ولام الحواس؛ لأنها من جنود الهوى، ورأى العقل حيًّا مقيدًا، لكنه ما لبث أن وثب فاستولى على المدينة فعاد لها صلاحها وعاد إليه عمرانها.

وأما «المقامة السابعة عشرة» -في المواعظ- فيجعل موضوعها الوعظ الخالص، فيظهر أبو التقويم على المنبر يعظ وينصح، والحاضرون يسألونه وهو يجيب، والتائبون بين يديه يبكون ويتحبون.

وقد تضمنت هذه المقامة مجموعة من المواعظ المختلفة.

وأما «المقامة الثامنة عشرة» -في ذكر الحج- فيجعل موضوعها الحج، حيث يخرج من أرض العراق قاصدًا الأراضي المقدسة، فيؤدي مناسك الحج، ويزور قبر الرسول ﷺ، ثم يعود من حيث أتى.

وكان يصحب في هذه الرحلة أبا التقويم الذي أكثر من إنشاد الشعر في ذهابه وإيابه، وأظهر وجدًا شديدًا وحرقة وشوقًا وحنينًا للأماكن المقدسة ومن بها، وقد أورد فيها (١٢١) بيتًا من الشعر.

ويجعل «المقامة التاسعة عشرة» -في العزلة والخلوة- فيذكر فضائل الخلوة من خلال محادثة مع شخص معتزل عن الناس.

وقد بدا ابن الجوزي في هذه المقامة متشائمًا من الخلق، ساخطًا على أفعالهم حتى أنه يذكر على لسان المعتزل قوله: «كل الأنس في البعد عن الإنس»، وقوله: «عزلة المرء عزله».

وإيثار ابن الجوزي للعزلة أكده مراراً في كتابه «صيد الخاطر».

و «المقامة العشرون» -في الحث على الصدقات وفعل البر- تخيل سائلاً وقف ببابه فعامله بجفاء، فأخذ السائل يؤنبه ويبكته على ما نذّ منه، واسترسل في حديثه فذكر مجموعة من الواعظ المدعمة بالآيات والأحاديث حول هذا الموضوع، فسأله عن اسمه فإذا هو أبو التقويم.

وقد ذكر في هذه المقامة حشداً كبيراً من أسماء المأكولات بسمياتها الغريبة.

وقد جعل «المقامة الحادية والعشرين» -في ذم البخل والبخلاء- وذكر فيها بعض المريدين، وقد أورد في هذه المقامة أبياتاً كثيرة من الشعر الصوفي.

وبعض ما ذكره في ذم البخل والبخلاء هنا تقدم نحوه في المقامة الحادية عشرة؛ في ذم الأكل في قوة العز.

وجعل «المقامة الثانية والعشرين» -في حسن الصحبة والمداواة- وقد تحدث فيها على لسان أبي التقويم عن الصحبة، وعن الصديق الصدوق، والصديق الذي لا يصدق في وده.

واشتملت «المقامة الثالثة والعشرون» -في الربيع- على وصف الربيع وتنفيذه على غيره من الفصول، وقد اشتملت على مناظرة طريفة بين الورد والترجس، فضل فيها ابن الجوزي بأسلوب عذب رقيق الورد على الترجس، وكان ذلك كله من خلال نزهة قام بها مع رفاقه في فصل الربيع، ثم التقوا بأبي التقويم الذي أخذ في وعظهم وإرشادهم وحشهم على التأمل في صنع الله ومظاهر خلقه.

وهذه المقامة تدل على أن ابن الجوزي كان سباقاً في مجال المناظرات بين الورد والرياحين، كما كشف عن براعة في عقد المناظرة بين فصول السنة بعضها بعضاً، مما كان له تأثيره فيمن بعده وخاصة عند السيوطي (ت ٩١١هـ) في مقاماته الطيبة.

و «المقامة الرابعة والعشرون» - في شيء من اللغة- يختلف إلى البادية فيلتقي بالأعراب الخالص، فينهل من منابع العربية الصافية حيث يشافه الأعراب فينقل عنهم، ويتعلم منهم. وقد ظهر أبو التقويم في هذه المقامة مع ابنه في صورة أعراب خالص.

وفي هذه المقامة حشد ابن الجوزي عددًا كبيرًا من مفردات اللغة، ومن تراكيبها واستعمالاتها المختلفة، وكأنه أراد أن يثبت لنفسه المقدرة اللغوية والخبرة بأساليب العربية وألفاظها وتراكيبها واستعمالاتها المتعددة.

و «المقامة الخامسة والعشرون» -في طب القلوب- يشكو من أمراض أصابته وعلل ألت به، فيأل عن طبيب يداويه، وحكيم يواسيه، فيهتدي إلى أبي التقويم، فيشرح له حاله، فيعرف أبو التقويم الداء، ويصف له الدواء. وكان هذه المقامة تسجيل لما ضمنه كتابه «الطب الروحاني».

و «المقامة السادسة والعشرون» -في ذم الدنيا ومدحها- تكثر عليه الهموم ويضيق به المكان، فيخرج مسافرًا، فيلتقي بنفر قد خرجوا للسياحة تاركين الدنيا وما فيها، فيلتقون في طريقهم بأبي التقويم في صومعة في وسط الصحراء، فيركنون إليه فإذا أحدهم يذم الدنيا ويكثر فيها القول، ويرد عليه أبو التقويم أن العيب ليس في الدنيا ولكنه في ساكنيها، ويقول: «الذنب قي الشرق، لا للماء بل للناهل»، ويمدح الدنيا ويذم المذنبين.

و «المقامة السابعة والعشرون» -في تفضيل العلم والعمل- يذهب إلى جامع المنصور في يوم جمعة فيصف المصلين والعابدين، ويلتقي بشيخ كبير عرفه فيما بعد أنه «أبو التقويم»، فيسأله عن العلم والعمل، فيجيبه الشيخ بإسهاب، ويشرح له الأمر بإطناب.

والمقامة كلها في الوعظ والحث على العلم والعمل، وقد أثنى ابن الجوزي في هذه المقامة على العلم والعلماء ثناء كبيرًا، ومجدهما تمجيدًا عظيمًا.

«المقامة الثامنة والعشرون» -في ذم الهوى- يعرض لخصومة بين العقل والهوى يحتكمان فيها إلى النفس، فيعرض كل منهما حجته، وتنتهي بحكم النفس للعقل على الهوى.

وهذه المقامة تؤكد تعظيم ابن الجوزي لقدر العقل، والرفع من شأنه، وقد ذكر فيها مجموعة من الحكم والأقوال البليغة.

و «المقامة التاسعة والعشرون» -في ذم إبليس- يظهر «أبو التقويم» في صورة شيخ كبير، وقد اجتمع لديه أهل البلد يعظهم، فيذكر أنه قد التقى بإبليس فيحكى ما جرى بينهما من جدال، انتهى بغلبة «أبي التقويم» وإقرار إبليس له بالتمكن والثبات.

والمقامة وعظمية، تكشف عن قوة الإيمان في مجابهة كيد الشيطان وغروره.

و «المقامة الثلاثون» -في المحبين- يخرج إلى الصحراء فيرى أعراباً ظاعنين، فيتبعهم في البادية إلى أن يرى «أبا التقويم» في صورة شيخ كبير، فيسأله عن سبب انفراده، فيجيبه أن فساد الخلق قد أخرجه عنهم، فيحادثه طويلاً، ويسأله عن أحوال المحبين والزاهدين في الدنيا، فيشرح الشيخ كثيراً من أحوالهم، ويذكر العديد من أوصافهم.

و «المقامة الحادية والثلاثون» -في التعازي- يذهب ليعزي صديقاً له قد مات ولده، فما لبث أن حضر «أبو التقويم» الذي أخذ في وعظ الرجل وتعزيت وحثه على الصبر، وقد أسهب في ذلك إسهاباً كبيراً، وأخذ يضرب الأمثال، ويرسل العظات، ذاكراً العديد من الحكم البليغة المثورة والمنظومة.

و «المقامة الثانية والثلاثون» -في ذم البخل- يطلب قبر «إبراهيم بن أدهم»^(١) الصوفي المعروف، فيركب البحر، فما لبث حتى هبت الزوابع وعلت

(١) هو: إبراهيم بن أدهم بن منصور التميمي، زاهد مشهور من أهل بلخ، تفقه درحل إلى بغداد، وجال في العراق والشام والحجاز وأخذ عن كثير من علمائها، اختاره في الزهد والجهاد ضد الروم كثيرة. وتوفي سنة ١٦١هـ/٧٧٨م. راجع: تهذيب ابن عساكر (١٦٧/٢)، وحلية الأولياء (٣٦٧/٧).

الأمواج، فأنقلبت مركبهم بمن فيها، فتعلق على خشبة أوصلته إلى إحدى الجزر، وهناك التقى بأبي التقويم، وهو ينثر الدر والجواهر على المستمعين. وكانت غايته في هذه المقامة ذم البخل وتسفيه الشح، وهو الموضوع الذي كرره في عدد من مقاماته.

و «المقامة الثالثة والثلاثون» - في وداع رمضان - نراه يستقبل هلال رمضان، فيأمر عبده أن يأتي له برجل يحضر عنده، فيصف له عبده رجلاً بأوصاف حسنة ثم يحضره له فإذا هو «أبو التقويم»، فيعرض عليه أن يقضي معه شهر رمضان، فيقبل «أبو التقويم» ذلك، فيقضيان شهر رمضان في الذكر والتسبيح والصيام والقيام، ثم يتركه «أبو التقويم» في يوم العيد، ويعود مرة أخرى في هلال ذي الحجة، فيقضيان معاً الأيام العشرة، ثم يفارقه في يوم النحر. و «المقامة الرابعة والثلاثون» - في وعظ السلطان - يظهر أبو التقويم واعظاً للسلطان، فينهاه ويأمره وينصحه ويحذره، فيستمه السلطان له متأثراً.

وأحسب أن هذه المقامة إحدى مجالس ابن الجوزي الوعظية، والتي كان يحضرها الخليفة المستضيء، وكبار حاشيته، فقد تقدم أن الخليفة المستضيء كان يحضر مجالس ابن الجوزي ويستمع لوعظه^(١).

ويقوي هذا الظن أنه قد ورد في هذه المقامة بعض النصائح والأقوال التي جاءت في مواعظ ابن الجوزي للخليفة في كتبه «المنتظم» و «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» و «المصباح المضيء في خلافة المستضيء».

و «المقامة الخامسة والثلاثون» - في وصف واعظ - وفيها يلتقي بصديق قديم له، فيقصدها من المساجد، ويسألان عن واعظه، فيصف الناس لهم مكانة هذا الواعظ وقدره، وتمكنه في لفظه ونطقه، وملازمته العلم والعمل، فيحضران مجله ويشهدان تهافت الناس عليه، ثم يعرفان بعد تبادل أسئلة الناس إليه أنه «أبو التقويم».

(١) البداية والنهاية (٢٩/١٣)، وتذكرة الحفاظ (١٣٥/٤).

ولا إخال هذا الوصف إلا وصف ابن الجوزي لنفسه كما رسمه في كتابه «رؤوس القوارير في المحاضرات والوعظ والتذكير»، ووصف مجلسه كما رصده ابن جبير في «رحلته». ومن هنا تعد هذه المقامة وثيقة مهمة في وصف مجالس ابن الجوزي الوعظية.

و «المقامة السادسة والثلاثون» - في دواء العشق - يذكر أن العشق قد غلبه، وأن الهوى قد أسره، وأنه قد أصبح حائراً مستهماً، فبينما هو كذلك إذ بأبي التقويم يطرق عليه الباب، فيراه حائراً حزيناً فيسأله عما به، فيشرح له حاله ويطلب في مقاله، فيذكر له «أبو التقويم» بعض الأدوية المعنوية لعلاج العشق.

وقد أكثر في هذه المقامة من ذكر الأبيات الغزلية، كما أنه ذكر فيها مجموعة من الأمثال، وذكر طرفاً من أخبار عشاق العرب أمثال قيس وليلى، وعروة بن حزام وعفراء.

ويشبه منهجه في هذه المقامة إلى حد كبير منهجه في كتابه «ذم الهوى»، حيث أكثر فيه من الأبيات الغزلية حتى وصلت إلى نحو «١٩٥٥» بيتاً من الشعر المنسوب إلى قائله وغير المنسوب^(١)، كما أكثر من ذكر أخبار عشاق العرب أمثال: قيس وليلى، وعروة وعفراء، والعباس بن الأحنف، وذو الرمة ومي، وغيرهم، وضم هذا كله تحت باب «في ذكر من ضربت به الأمثال في العشق»^(٢).

و «المقامة السابعة والثلاثون» - في العزلة - يخرج إلى البادية لكثرة همومه وأشجانه، فيلتقي بالأعراب الخالص فيعجب بأحاديثهم فيقول لهم: عندي مسائل قد أشكلت علي، وقد لجت في صدري، وعيل في حلها صبري. فقالوا له: عندنا عالم زاهد معتزل في خبائه، فيذهب معهم إليه، ويعرض مسائله عليه، فيجد عنده ضالته المنشودة.

والجديد في هذه المقامة أن ابن الجوزي قد نقد فيها المجتمع في عصره؛

(١) عدد أبيات «ذم الهوى» حسب استقراي: (١٢٨١) بيتاً منسوباً، و(٦٧٤) بيتاً غير منسوب.

(٢) راجع: الباب الواحد والأربعين، من كتاب «ذم الهوى» (ص ٢٩٤-٣٣٩).

حيث نقد القُرَّاء والمحدثين والفقهاء، ونقد الحكام والقضاة والمذكرين، كما نقد المتصوفة الذين يتخذون التصوف رياء، والتجار المرابين في عصره، ثم عقب على كل بقوله: «إذا كان هذا شأن العلماء والعاملين فكيف يكون حال الأمراء واللاطين».

ونقد ابن الجوزي هنا يشبه إلى حد كبير ما ذكره في «تلبيس إبليس»، ومواضع عدة من كتابه «صيد الخاطر».

ولم يفصح ابن الجوزي في هذه المقامة عن شخصية البطل، وإن كان يريد «أبا التقيوم».

و «المقامة الثامنة والثلاثون» -في الأمثال- يحضر «أبو التقيوم» إلى البلد فيكتب إليه معاتباً على عدم إقامته عنده، فيجيبه بالاعتذار وأنه قادم إليه، ويحضر «أبو التقيوم» فتجري بينهم أحاديث لطيفة وعبارات طريفة.

وقد أجرى في هذه المقامة على لسان أبي التقيوم مجموعة من الحكم والأمثال المنشورة والمسجوعة.

و «المقامة التاسعة والثلاثون» -في الوعظ- يخرج مع نجى نجيب له على إبل يجوبان الصحراء، حتى وصل بهما المطاف إلى بلد فدخلا مسجدها، وهناك التقى بأبي التقيوم، وسمع منه وعظه، وانتفع بزجره ونصحه.

وقد وصف في هذه المقامة كيف كان يرد أبو التقيوم على أسئلة مستمعيه، وكيف كان يؤثر وعظه فيهم، وما إخال هذه المقامة إلا وصفاً لبعض مجالس ابن الجوزي الوعظية، وهي قريبة لما ذكره في «المقامة الخامسة والثلاثين»، ومن ثم نعدّها وثيقة أخرى لوصف مجالسه الوعظية.

و «المقامة الأربعون» -في صوفية الزمان- يحمل ابن الجوزي على شذوذ الصوفية في رمانه، وينقدهم نقداً شديداً، فقد ذكر في هذه المقامة العديد من الأفعال الشاذة التي تشوه صورة التصوف والتي اتصف بها بعض المتصوفين.

ومما يجدر ذكره أن ابن الجوزي لا ينقد المتصوفين جميعاً، إنما ينقد من شذَّ

منهم عن جادة الطريق؛ لأنه قد مدح كثيراً منهم، وأعجب بهم، ونقل عنهم في كثير من كتبه مثل: «صفة الصفوة» و«سلوة الأحزان» بما روى عن ذوي العرفان» و«ذم الهوى» وغيرها.

وقد عرض في كتابه «تلبيس إبليس» العديد من الصور التي تشوه صورة التصوف، وعرض فيها بإسهاب لشذوذ الصوفية في زمانه، حتى عد من مجددي عصره في هذا الجانب^(١).

و «المقامة الحادية والأربعون» -في علم القرآن والحديث وغيره من الغريب- يذكر ابن الجوزي العديد من ألوان المعارف والعلوم، فقد عدد في هذه المقامة الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم من غير العربية -وكان قد عدّها من قبل في كتابه «المدحش» -وقد حشد فيها أيضاً كثيراً من المعارف التي تتعلق بالتاريخ والأنساب.

وهذه المقامة تدل دلالة كبيرة على سعة اطلاع ابن الجوزي وتعدد معارفه، ولا إخاله أنشأ هذه المقامة إلا لهذا الغرض.

و «المقامة الثانية والأربعون» -في هزل وجد- يخرج إلى الصحراء فيصل إلى حلة أعراب، فيلتقي بشيخ له من كل علم نصيب، فأخذ يسأله والشيخ يجيب، ثم ذهبا معاً في رحلة طافا خلالها بعدد من البلدان، ثم عادا إلى البادية مرة أخرى.

وقد خرج في هذه المقامة عن جده، وأورد بعض السواد عن بعض المغفلين، ولابن الجوزي في هذا الجانب نصيب وافر؛ إذ إنه خص كتاب «أخبار الحمقى والمغفلين» بالكثير من نوادرهم.

و «المقامة الثالثة والأربعون» -في مخاطبة العقل للنفس- يشكو من نفور نفسه وغلظ طباعها بعد أن طالت رياضته لها، فيفزع إلى العقل حتى ينقذه من

(١) عبد المتعال الصعيدي: «المجددون في الإسلام»، القاهرة، مكتبة الآداب، (ص ٢٣٦-٢٤٠).

صلفها وغرورها، فيخاطبها العقل ويؤنبها، ويعظها وعظاً شديداً، ينتهي بأن تستجيب النفس لنصحه، وتعود تائبة مستغفرة.

والجدير بالذكر أن ابن الجوزي في تأملاته في «صيد الخاطر» كثيراً ما كان يؤنب نفسه على غيها، ويلومها على غرورها، وهي رياضة طالما لانت نفسه بعدها وعادت تائبة مستغفرة.

و «المقامة الرابعة والأربعون» -في الوعظ- يحضر مجلساً لواعظ قد حضر يعرف فيما بعد أنه أبو التقويم، فيسمع منه ألواناً مختلفة من المواعظ والنصائح، ويسهب الواعظ في الترغيب والترهيب إلى أن يرتج المجلس ويشتد النحيب.

وأغلب الظن أن هذه المقامة أيضاً وصف لإحدى مجالس ابن الجوزي الوعظية .

«المقامة الخامسة والأربعون» -في الأحاجي والكتابة والمواعظ- يدبج كتاباً لأبي التقويم يشه فيه شوقه ويرجوه الحضور إليه، وبعد أن يحضر يجري على لسانه بعض الألغاز اللغوية، ثم يأخذ في وعظ أهل البلد، ويجيب عن أسئلة السائلين.

وهكذا لم يخلص ابن الجوزي إحدى مقاماته للأحاجي والألغاز كما صنع الحريري في عدد من مقاماته، بل جمع في مقامته الوحيدة في الأحاجي بينها وبين الوعظ أيضاً.

و «المقامة السادسة والأربعون» -في الزهد في المال- يذكر أن المال قد حُبَّ إليه، رغم أنه يعظ قلبه كثيراً ولكن دون جدوى، إلى أن يمر ذات يوم على جامع فيه جمع عظيم قد وقف فيه «أبو التقويم» ينصح ويعظ، وقد كانت مواعظه في هذه المقامة تدور حول الزهد في المال وعدم الرغبة فيه.

و «المقامة السابعة والأربعون» -في الاستقواء- يذكر أن بلدهم كانت كثيرة الزرع والضرع إلا أنهم أصيبوا بالجذب، فلم تمطرهم السماء فخرجوا إلى

الصحراء متضرعين تائبين، فصلى بهم «أبو التقويم» وخطبهم وأخذ يعظهم ويدعو الله متضرعاً، وما لبثوا إلا قليلاً حتى أمطرتهم السماء، فنعموا بأنعم الله وشكروا له هذا.

وقد أكثر في هذه المقامة من ذكر المترادفات الغريبة والألفاظ المهمة المهجورة.

ومن الجدير بالذكر أن ابن الجوزي قد وصف في كتابه «المنتظم» صوراً عدة لكساد الحياة الاقتصادية -بصفة خاصة- فالزراعة تبور، والتجارة تكسد، والصناعات تنحط، والفقر يعم، والأمراض تنتشر، وكل هذا لا يتم بسبب قلة المطر وندرته، بل بسبب الفيضان، فيقول: «وحدث في هذه السنة بالناس أمراض شديدة؛ لأجل ما مر بهم من الشدائد وكثرة المطر والرعد والبرق وبرد الزمان كأنه الشتاء... وفشا الموت في الصغار بالجدري وفي الكبار بالأمراض الحادة، وغلت الأسعار، وبيعت الدجاجة بنصف دائق والتبن خمسة أرطال بحبة، وتعذر اللحم»^(١).

و «المقامة الثامنة والأربعون» -في ضرب الأمثال وحكم الحيوان- يجلس مع «أبي التقويم» فيطلب منه أن يضرب له الأمثال لبعض الأحوال، فيأخذ «أبو التقويم» في ضرب الأمثال، ثم يتحدث عن بعض أحوال الطير والحيوان. وكانني به في جريان الوعظ على السنة الحيوان والطير في هذه المقامة، أتصفح كتابه «إيقاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات» والذي أقام فيه ابن الجوزي الحيوان والنبات كالواعظ على حد قوله: «وقد نوعت فنون ما أملت من المواعظ، وأقمت الحيوان والنبات في هذا الكتاب كالواعظ...»^(٢).

(١) المنتظم (١٧٦/١٠). (الدائق): سُدس الدرهم، ويقدر بغيراطين أي ثمانين حبات شمير، وهو الدائق والدائاق، والجمع: دوائق، وتصغيره: دُؤنيق «مرب» وهو بالوزن العشري (٤٠١، ٠) جرام، أي: أربعون عشرًا وعشر العشير تقريباً. معجم متن اللغة (٤٥٩/٢ - دق).

(٢) إيقاظ الوسنان، مخطوط، بالملكية المركزية بجامعة البصرة، تحت رقم (٤٦٦)، وأخرى في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، تحت رقم (٢٣١٦٧/٤). راجع: د. ناجية إبراهيم «نראה جديدة في مؤلفات ابن الجوزي»، (ص ٤٠).

و «المقامة التاسعة والأربعون» -في ذم أبناء الدنيا- وفيها يمرض «أبو التقويم» فيعوده، ويقيم عنده حتى يبرأ من علته، فيسمع منه كثيراً من النصائح والمواعظ.

وقد نقد في هذه المقامة على لسان أبي التقويم أوضاع المسلمين بشكل عام، فقد ينس من إصلاح أحوال الحكام والأمراء والعلماء والفقهاء، كما نقد كثيراً من أحوال المسلمين وأفعالهم.

ولعل ابن الجوزي قد أمرض أبا التقويم هنا تمهيداً لإنهاء دوره في الرحلة المقامية، وبمعنى آخر أنه أمرض أبا التقويم في المقامة التاسعة والأربعين ليميته في المقامة الخمسين، فهل فعل؟ أم عدل عن رأيه وسلك مسلكاً آخر؟!

و «المقامة الخمسون» -في الأخ الصادق- يكتب إلى أبي التقويم يخطب وده، ويطلب منه أن يكون جاره وصهره وسميره، فيلبي «أبو التقويم» طلبه فيظعن إليه ويصبح سميره وخليله، يغترف من معينه وينهل من موره.

وقد أحسن ابن الجوزي صنعاً حينما ختم مقاماته بهذه النهاية الموفقة، فلا أفضل من أن يقيم المرء بجوار العقل فيكون له هادياً وسميراً، ناصحاً وفياً له أميناً.



■ الخلاصة ■

من العرض السابق لمقامات ابن الجوزي الخمسين نستخلص النتائج الآتية:

١- كان الوعظ هو الغالب على موضوعات مقامات ابن الجوزي، فإذا استثنينا ثلاث أو أربع مقامات، كان ما تبقى خالصاً للوعظ أو مشتركاً بين الوعظ وغيره. وقد تعددت موضوعات الوعظ في مقاماته؛ لتشمل إثارة محبة الحق، وإيقاظ الغافلين، وذم الأكل والشرب، والنهي عن النظرة، والاستعداد للرحيل زمن الشيب، والزهد، والحث على الصدقة، والحث على الغزو، وذم البخل، وذم الدنيا، وذم الهوى، وذم إبليس، وذم أبناء الدنيا، إلى غير ذلك من موضوعات وعظية متنوعة.

وإن كان الناس جميعاً يشتركون في الانتفاع بالمواعظ السابقة، فقد خص السلطان- ولعله يعني به «المستضيء بالله العباسي»، أو أي حاكم سواء - بالمقامة الرابعة والثلاثين «في وعظ السلطان».

٢- خص ابن الجوزي مجالس وعظه بالوصف في بعض مقاماته؛ كالسابعة، والتاسعة، والخامسة والثلاثين، والتاسعة والثلاثين، والرابعة والأربعين، وفيها يعرض لتمكين الواعظ من أدواته، وأثره في جمهوره، ودوره الفعال في الإصلاح والتوجيه.

٣- شغل القصص عدداً من مقاماته، إذ كان محور المقامات من الثانية «في وصف قاص» إلى السادسة، ولتشابه مضمونها القصصي عنوانها بقوله «فيما سبق»، والقصص في مفهوم ابن الجوزي جزء من المواعظ، فهي تقدم القدوة الحسنة، والمثال الصالح، وما يثمر ذلك من مداواة القلوب وترقيتها وإصلاحها^(١).

وعلى هذا جرى في كتبه: «المدحش» و «صفة الصفوة» و «اليواقيت الجوزية في المواعظ النبوية».

(١) صفة الصفوة (١/ ٣٣).

٤- خلصت بعض مقاماته للأدب -كموضوع- كما في المقامة الثالثة والعشرين «في الربيع»، وبعضها للغة كما في المقامة الرابعة والعشرين «في شيء من اللغة»، وبعضها للأحاجي والألغاز اللغوية كما في المقامة الخامسة والأربعين «في الأحاجي والمكاتبة والمواعظ»، وخالط بين الجد والهزل في المقامة الثانية والأربعين «في هزل وجد» حيث ذكر بعض النوادر عن بعض المغفلين، كما مزج بين الوعظ وبين الحكم والأمثال في المقامتين الثانية والثلاثين «في الأمثال»، والثامنة والأربعين في «ضرب الأمثال وحكم الحيوان».

٥- كان للنقد الديني والاجتماعي موقعه في مقامات ابن الجوزي، حيث نقد القراء والمحدثين والفقهاء والمذكرين، ونقد الحكام والقضاة والتجار، كما شن جام نقده على شذوذ متصوفة زمانه، وكانت المقامتان السابعة والثلاثون «في العزلة»، والأربعون «في صوفية الزمان» تسجيلاً لثورته النقدية الخاصة بهذه الطوائف، كم نقد المتهافتين على الدنيا المتكالبين على شهوات أنفسهم في مقامه التاسعة والأربعين «في ذم أبناء الدنيا».

وكان نقده في هذه المواضع تسجيلاً لبعض ما أفاض الحديث فيه في كتابه «تليس إبليس».

٦- كشف العرض عن تعظيم ابن الجوزي لشأن العقل تعظيماً كبيراً، فقد جعله بطلاً لمقاماته، وجعله حكماً في الخصومة، ومرجعاً في الجدل، وطبيباً وحكيماً لأدواء النفس، وانتصر له ابن الجوزي في خصومته مع الهوى كما في المقامة الثامنة والعشرين، وهي تكفي في بيان قدر العقل عند ابن الجوزي.

ولم يشأ ابن الجوزي أن يمينه -كما صنع غيره من كتاب المقامات بطلها- تيمناً ببقاء العقل هادياً وسميراً للإنسان في كل وقت وحين.

٧- كرر ابن الجوزي كثيراً من مواد مقاماته في كتبه الأخرى أو العكس، فما ذكره من قصص الأنبياء وغيرهم في المقامات الست الأولى ذكر نحوه في كتابه «الدهش»^(١)، وما ذكره عن تعظيم العقل في مواضع كثيرة من مقاماته

(١) راجع: الدهش (ص ص ٧١-١١٣).

ردده في مواضع متفرقة من كتبه «ذم الهوى»، و «الطب الروحاني»، و «الثبات عند الممات»^(١)، وما ذكره عن ذم الهوى خص تفصيله بكتاب «ذم الهوى». وما ذكره عن الشيب ذكر نحوه في كتابه «تنبيه النائم الغمر في مواسم العمر»^(٢)، وما ذكره عن العزلة ذكر كثيراً منه في كتابه «صيد الخاطر»^(٣) و «الطب الروحاني»^(٤)... إلخ، بالإضافة إلى أن كثيراً من موضوعات وعظه قد تناولها في خطبه ومجالسه الوعظية والتي حوتها كتبه «التبصرة» و «المدحش» و «التذكرة في الوعظ» و «بستان الواعظين» وغيرها.

كما كرر ابن الجوزي بعض الموضوعات داخل مقاماته نفسها، فقد تناول مثلاً «العزلة» في المقامتين التاسعة عشر، والسابعة والثلاثين. وتناول «ذم البخل والشر» في المقامات الحادية عشر، والحادية والعشرين، والثانية والثلاثين. كما تناول «ذم الهوى» في المقامات العاشرة، والسادسة عشرة، والثامنة والعشرين، والسادسة والثلاثين، والثالثة والأربعين.

٨- كان ابن الجوزي كثير الاستشهاد بالشعر، إذ بلغ مجموع ما استشهد به من شعر في مقاماته (١١٣٩) بيتاً، وكانت المقامة الثامنة عشرة أكثر ما ضمنها من شعر، إذ بلغ ما ضمنه إياها من شعر (١٢٩) بيتاً.

٩- كما كان كثير الاستشهاد بالقرآن الكريم والحديث النبوي؛ سواء أكان على سبيل الاقتباس، أو على سبيل التضمين.

١٠- كما أكثر من الاستشهاد بالحكم والأمثال، وأجرى بعضها على السنة الحيوان والطيور.

١١- تراوح أسلوب مقاماته -وسياتي تفصيل ذلك- بين الرقة والعذوبة،

(١) راجع: ذم الهوى (ص ١٢-١٧)، والطب الروحاني (ص ١٩)، والثبات عند الممات (ص ٢٣-٢٤).

(٢) تنبيه النائم الغمر، (ص ٢٦) وما بعدها.

(٣) صيد الخاطر، (ص ٩٥-٩٨)، (ص ١٩٤، ٢٥١، ٣٤١، ٤٠٢)، (ص ٤٥٨-٤٦٠).

(٤) الطب الروحاني، (ص ٧٥-٧٦).

كما في كثير من مقاماته الوعظية؛ كالسابعة والثامنة والعاشرة والخامسة والعشرين والسادسة والأربعين، ومقامته الأدبية في وصف الربيع. وبين التعقيد والغرابة بما ضمنه من مترادفات لغوية غريبة وألفاظ مهجورة؛ كما في المقامة الثانية عشرة، والثالثة عشرة، والعشرين، والرابعة والعشرين، والسابعة والأربعين، وغيرها.



● المبحث الثاني ●

بين الزمخشري وابن الجوزي

ما إن ظهرت مقامات الهمذاني في الحياة الأدبية بالشرق في القرن الرابع، حتى كانت بداية سيل عرم من الفن المقامي لم تخمد جذوته منذ القرن الرابع وحتى عصرنا الحديث، فقد وجد الكتاب والعلماء في هذا الفن أرضاً خصبة يصورون فيها الموقف الإنساني والاجتماعي لعصورهم، وينقدون من خلالها الواقع السياسي، كما وجدوا فيها مجالاً مناسباً لإظهار قدراتهم اللغوية والبلاغية.

وقد سلكت المقامات منذ ظهورها ثلاث اتجاهات: اتجاه تعليمي، واتجاه وعظي، واتجاه ترفيهي^(١)، وتمازج هذه الاتجاهات الثلاث كموضوعات داخل العمل المقامي، وقد يبرز اتجاه منها على سواه، كما برز الاتجاه التعليمي الترفيهي عند الهمذاني والحريري، والاتجاه الوعظي عند الزمخشري وابن الجوزي.

ولعل بروز الاتجاه الوعظي وغلبته على مقامات الزمخشري هو ما حدا بي إلى عقد مقارنة بين اتجاه الزمخشري الوعظي في مقاماته، وبين اتجاه ابن الجوزي كذلك.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الحريري وبديع الزمان لم تخل مقاماتهما من الوعظ، بل اشتركا في تناول الوعظ الديني الذي استغرق من الزمخشري وابن الجوزي معظم مقاماتهما، حيث خص كل من البديع والحريري بعضاً من مقاماتهما للجانب الوعظي.

فالبديع جعل الوعظ الديني موضوعاً لثلاث مقامات هي: الأهوازية، والمطلبية، والوعظية.

ولم يكن الهمذاني ليغفل الوعظ وهو ظاهرة مهمة في المجتمع الإسلامي؛

(١) د. حن عباس: «فن المقامة في القرن السادس»، القاهرة، دار المعارف، (ص ١٤٩).

ذلك أن كثيراً من الإصلاح تم تحقيقه من خلال هذه الظاهرة، غير أن الهمداني يخضع الظاهرة نفسها للنقد، فيقدم لنا ثلاثة أنماط من الوعظ:

١- الوعظ المجرد من الهوى والمقصود به الإصلاح الحقيقي، كما في المقامة الأهوازية.

٢- الوعظ الذي يتخذه أصحابه تقية لتحقيق مآربهم، كما في المقامة القزوينية.

٣- الوعظ المستر على الضلال، كما في المقامة الخمرية.

وإذا كان بديع الزمان قد عرض «أبا الفتح الإسكندري» واعظاً في ثلاث مقامات، فإن الحريري عرض «أبا زيد السروجي» واعظاً في أكثر من عشر مقامات، هي: الصنعانية، والحلوانية، والساوية، والدمشقية، والرازية، والشعرية، والكرجية، والسمرقندية، والرملية، والتنيسية، والحلبية، والبصرية.

والحريري يتخذ الوعظ وسيلة للنقد الاجتماعي؛ فهو يصور الانحراف الاجتماعي، وينقد الأخلاق الفاسدة والعادات القبيحة، ويرسم صوراً للمنافقين الدجالين الذين يتاجرون بالدين ويظهرون غير ما يبطنون كما في «المقامة السمرقندية»، ومن يتخذون الدين وسيلة لاستدراار المال وكسب الرزق كما في «المقامة الصنعانية»، ومن يأمررون الناس بالبر وينسون أنفسهم كما في «المقامة الدمشقية، والتنيسية»، كما يصور لنا غفلة بعض القضاة وانحرافهم الكلي وظلم بعض الولاة وتقاعسهم عن نصرة المظلومين كما في «المقامة الرازية».

ولم تخل المقامات الأدبية بعد من هذا الجانب الوعظي فنجده عند السرقطي (ت ٥٣٨هـ) على نحو ما هو عند الحريري، كما نجده عند ابن ماري (ت ٥٨٩هـ) وإن كنا نلمح فيه بعض التأثيرات النصرانية.

ولم تخل مقامات الحنفي (ت ٥٨٦هـ) الداعرة من مقامة وعظية ساق فيها

على لسان بطله (التنوشي) خطبة وعظية، وإن كان قد دعاهم فيها إلى كل قبيح^(١).

وإن أخذ الوعظ جانباً من مقامات الهمذاني والحريري ومن تلاهما، فقد استغرق الوعظ مقامات الزمخشري وابن الجوري.

أما الزمخشري^(٢) فمنذ البداية يحدد منهج مقاماته والتي تتجه كلها إلى الوعظ، فيقول نائياً بنفسه عن كل شيء إلا الهداية والجد والصلاح: «تحققت - أحسن الله توفيقك - رغبتك في ازدياد العلم، وحرصك على ارتياد الحكمة، واستهالك للنظر في النصائح، لما أنت متسم به من حياة منقبتين، وهما: إثارة الجد على الهزل، والتهالك على الكلم الجزل. فأسعفتك إلى طلبتك من بيان ما أشكل عليك من الفاظ النصائح ومعانيها، وأنا أقدم قبل الخوض في ذلك تنبيهك على أن لا تطالع هذه النصائح إلا ملقياً فكرك إلى معانيها، محضراً ذهنك لأوامرها ونواهيها؛ حتى يكون اقتباسك منها في أخلاقك . . أوفر من استفادتك لبلاغتها وبراعتها»^(٣).

وبهذا المنهج الجاد الذي رسمه الزمخشري لنفسه منذ البداية شرع في كتابة مقاماته، حتى وصل بها إلى الرقم الاصطلاحي، وهو خمسون مقامة، جعل لكل مقامة عنواناً مستقلاً يفصح عن مضمونها، كما يبدو من هذه العناوين: مقامة المرشد، مقامة التقوى، مقامة الزهد، مقامة الإنابة، مقامة الحذر، مقامة الاعتبار، مقامة العفة . . الخ.

(١) راجع: د. حسن عباس: «فن المقامة في القرن السادس»، (ص ص ١٧٠-١٧١).

(٢) هو: جبار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الحواري المعتزلي، ولد في زمخشري من نوى خوارزم سنة ٤٦٧هـ، وتنقل في البلاد، وجارر بمكة زماناً، ولذلك لقب «جبار الله»، وكان واسع المعرفة بعلوم اللغة والدين، ومن كتبه المعروفة «المقامات»: الكشف في التفسير، وأطواق الذهب، وأساس البلاغة، توفي سنة (٥٣٨هـ/١١٤٤م). راجع: طبقات المفسرين للناودي (٢/٣١٤)، وفيات الأعيان (٥/١٦٨)، وروضات الجنات (٨/١١٩).

(٣) «مقامات الزمخشري»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الثانية، ١٩٨٧م، (ص ٧).

وبعد ذلك تختلف المقامات الخمس الأخيرة من ناحية العنوان: مقامة النحو، مقامة العروض، مقامة القوافي، مقامة الديوان، مقامة أيام العرب.

هذه المقامات الخمس تعرض فيها الزمخشري لمصطلحات النحو والقافية والعروض، ولكنه يحولها إلى الموضوع الأساسي وهو التحلي بالتقوى ومكارم الأخلاق، فمن ذلك قوله في مقامة القوافي: «يا أبا القاسم! شأنك (بقافية) رأسك وعقدها، وبدعوة السحر تحللها بيدها، إن كنت ممن ينفعه استغفاره، أو يسمع منه نداؤه وجواره. واستغن بكلمات الله الشافية، عن التكلم في حدود (القافية) . . . واذهل عن (المتكاوس)^(١) منها (المتدارك)^(٢) بتكاوس ذنوبك (وعجز المتدارك)^(٣)».

وهكذا يعرض الزمخشري مصطلحات العروض والقافية في إطار وعظي. بل يعرض موعظته -في الحقيقة- موشياً إياها بمصطلحات القافية. وهي دلالة على مقدرته اللغوية التي تمكنه من التلاعب بالألفاظ واستعارة المصطلحات. وهذا كثير في مقاماته خاصة الخمس الأخيرة مما يدل على فطنته في علوم العربية وحسن استخدامه لها.

ولم يكن الزمخشري -وهو العالم الأديب- قصاصاً، ولا يستطيع أي باحث أن يبرئ نفسه من الاعتراف بأنه أقحم نفسه على القصة المقامية، وأن البناء القصصي الذي تقدم عند السرقسطي أصابه الإحباط عند الزمخشري.

لقد كتب المقامات . . . أجل، ولكنه لم يصطنع قصة مجددة بالرغم من أنه حطم الشكل التقليدي للمقامة، وفي مقدمة مقاماته الخمسين -التي تتجه كلها إلى الوعظ- نأى بنفسه عن كل شيء إلا الهداية والجد والصلاح.

وليس لدى الزمخشري راوية ولا بطل، وإنما لديه حديث من جانب واحد،

(١) المتكاوس: كل قافية نالت فيها أربع متحركات بين ساكنين، نحو: فعلتين.

(٢) المتدارك: كل قافية نوالى فيها متحركان بين ساكنين، نحو: متفاعلين.

(٣) مقامات الزمخشري: (ص ٢٢٢-٢٤٢)

فهو يخاطب نفسه، ونفسه لا تحيب، فمن مقامة الزهد يقول:

«يا أبا القاسم! مالك لا ترفض هذه الفانية رفضاً، ولا تنفض يدك عن طلبها نفصاً. ألم تر كيف أبغضها الله وأبغضها أنبيأؤه، ومقتها ومقتها أوليأؤه. ولولا استيجابها أن تكون مرفوضة، لورنت عند الله جناح بعوضة. إن راقك رواؤها الجميل فما وراءه مشوه، ما هي إلا سم ذعاف بالعسل مموه، منغصة المسار لم تخل من أذى، مطروقة المشارب لم تصف من قذى.

مع كل استقامة فيها اعوجاج، وفي كل دعة من المشقة مزاج، شهدها مشفوع بإبر النحل، رطبها مصحوب بسلاء النخل، أمام الظفر بغنيمتها الاصطلاء بنار الحرب، قبل اعتناق سبيها معانقة أبناء الطعن والضرب . . . أما يكفي تيقن المسرور بزوال ما هو فيه منغصاً لسرورها، وزاجراً للعاقل أن يلوي على غرورها. بلى إن نزل اللبيب على قضية لبه، إن دعاه داعي الشهوة لم يلبه. وهيهات إن مدعو الهوى لمجيب، وإن سهم دعوة الداعي لمصيب. اللهم إلا عبداً بحبل الله يعتصم، ويتمسك بعروته التي لا تنفصم.

[البيط]

طوبى لعبداً بحبل الله مُعْتَصِمُهُ	على صراطٍ سَوِيٍّ ثابتٍ قَدَمُهُ
رَثَ اللَّبَاسِ جَدِيدِ الْقَلْبِ مُسْتَرِ	في الأرضِ مُشْتَهَرٍ، فوق السماءِ سَمُهُ
إذا العيونُ اجْتَلَتْهُ في بِلَادَاتِهِ	تَعْلُو نَوَاطِرُهَا عنه وتَفْتَحِمُهُ
ما زال يَسْتَحْفِرُ الدُّنْيَا بِهَمَّتِهِ	حَتَّى تَرَقَّتْ إلى الأخرى به هَمُّهُ
فذاك أعظمُ من ذي التاجِ مُتَكِنًا	على النَّمَارِقِ مُحْتَفًا بِهِ حَشْمُهُ ^(١)

والزمخشري في هذه المقامة يدعو إلى الزهد في الدنيا، ويلج على هذا المعنى إلحاحاً يكشف عن نزعة تحمل بعض التشاؤم، فالدنيا عنده لا تستحق أن يتمسك بها أحد، فهي فانية، وكل سرور فيها مكدر، بل هي السّم الزعاف

(١) مقامات الزمخشري، (ص ٣٣-٣٦).

المموء بالعسل، لا تَصْفُو لاحد، ولا تروق لإنسان، ولذا ينبغي على الإنسان أن يستعد للرحيل عنها بزاد من التقى، غير ملب لنداء شهواتها، بل بحبل الله معتصم، ويعروته التي لا تنفصم متمسك.

وهو يؤكد هذا المعنى مستخدماً تضمين القرآن الكريم، في قوله: «مالك لا ترفض هذه الفانية رفضاً» وكأنه يعنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحر: ٢٦) وفي قوله: «ولولا استيجابها أن تكون مرفوضة لوزنت عند الله جناح بعوضة» يعني به قوله ﷺ: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء». كما يجعل من الشعر إطاراً لتلخيص مراده من المقامة.

وبهذا الأسلوب تجري مقامات الزمخشري فلا راو، ولا بطل، بل يبدوها بخطاب نفسه، وما يزال يعظ مذكراً بالآخرة، رادعاً النفس عن شهواتها، حاضاً لها أن تسلك السبيل السوي الذي يؤدي بها إلى الفوز بنعيم الله ورضوانه.

ويبدو أنه لم يكن في ذهنه أن يقلد مقامات الحريري -على حد تعبير الدكتور شوقي ضيف- فقد كان يقول:

أقسم بالله وآياته ومَشَعِرِ الحج وميقاته
أن الحريري حَرِيٌّ بَانٌ نكتب بالتَّبَرِ مقاماته

وكل ما في المسألة أنه استعار منه الاسم ليطلقه على مجموعة من المواعظ^(١).

وكان الزمخشري بأسلوبه هذا في مقاماته ينقلنا إلى القرن الثالث الهجري حيث المقامات التي ذكرها «ابن قتيبة» في (عيون الأخبار)، وهي كهذه مملوءة بالوعظ والإرشاد، ومن قبيلها مقام صالح بن عبد الجليل بين يدي المهدي، ومقام رجل من الزهاد بين يدي المنصور، ومقام عمرو بن عبيد بين يدي المنصور^(٢).

(١) المقامة، (ص ٧٧).

(٢) عيون الأخبار، (ص ٣٣٣) وما بعدها.

والذي يعنينا هنا أن نؤكد على أن هذا العالم الأديب قضى على النزعة القصصية في المقامة مع أنها كانت وعاءها الأساسي، وَحَوْلَ المقامة إلى اتجاهات أخرى.

الصنعة الفنية في مقامات الزمخشري:

لم ينسج الزمخشري مقاماته على غرار من سبقه من المقاميين، فهو لم ينسج على منوال مقامات بديع الزمان، ولم يستخدم ديباجاتها، كما لم يجر على نسق مقامات الحريري -رغم إعجابه بها- والسبب في ذلك هو أن جلال الموضوع الذي عاجله لم يترك له مجالاً للهلزل، وهو وإن عاجل موضوع الوعظ في مقاماته فهو وعظ حقيقي، وليس من ذلك النوع الذي يهدف به أبو الفتح الإسكندري أو أبو زيد السروجي إظهار البراعة أو التوسل للكدية.

وسبب ثان ذكره الدكتور يوسف نور عوض -نقلًا عن الدكتور فارسي إبراهيمي- حيث قال: إن الصوفية منحوا كلمة مقامة مدلولاً جديداً، وتعني لديهم موقفاً من مواقف التنسك أو التبتل أو الوعظ -وقد أشار إلى الزمخشري بصفة خاصة كنموذج لهذا اللون- وهذا ما نراه عنده بالفعل إذ إن مقاماته لا تمثل ألواناً من القصص ذات المضمون كما عند الهمداني، بل هي مواقف للوعظ والتأمل^(١).

وبمراجعة لنص مقامة الزهد السابق -وهو دليل على غيره- نلاحظ أن المواعظ تأتي من الزمخشري مباشرة وبطريقة تقريرية، وبذلك فلم يكن هناك أثر للنزعة القصصية التي ميزت مقامات الهمداني والحريري وغيرهما. وقد أكثر الزمخشري من المحسنات البديعية خاصة السجع، والمقابلة، والجناس، وكذلك تعمد الصور البيانية وأخصها الكناية والاستعارة، كما أكثر من التضمين، وقد شمل هذا التضمين كل الآثار الدينية من القرآن والسنة والمأثور من أقوال السلف الصالح، وهذا مما يعزز اتجاهه الديني في هذه المرحلة التأليفية من حياته الثرية.

(١) د. يوسف نور عوض: «فن المقامات بين المشرق والمغرب»، (ص ٦)، دكتوراه مخطوطة.

فقوله مثلاً في ذم الدنيا: «ولولا استيجابها أن تكون مرفوضة لوزنت عند الله جناح بعوضة»^(١)، إشارة إلى الحديث النبوي: «ولو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء».

وقوله في المقامة نفسها: «أقبل على نفسك فسمها النظر في العواقب وبصرها عاقبة الحذر المراقب، وناغها بالتذكرة الهادية إلى المرشد، ونادها إلى العمل الرافع والكلم الصاعد . . وحاسبها قبل أن تحاسب، وعاتبها قبل أن تعاتب»^(٢).

فهو يعتمد على التضمن في صياغة هذه الفقرة اعتماداً كبيراً، فقوله «وناغها بالتذكرة الهادية إلى المرشد» إشارة إلى قوله: ﴿وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]. وقوله: «ونادها إلى العمل الرافع والكلم الصاعد» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]. وقوله: «وحاسبها قبل أن تحاسب» إشارة إلى قوله ﷺ: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا».

كما نلاحظ مقدرة اللغوية التي تمكنه من التلاعب بالألفاظ، واستعارة المصطلحات - كما عرضنا لمقامة القوافي - وكما يقول في مقامة النحو: «يا أبا القاسم! أعجزت أن تكون مثل (همزة الاستفهام) إذ أخذت على ضعفها (صدر الكلام). لبتك أشبهتها متقدماً في الخير مع المتقدمين، ولم تشبه في تأخر (حرف التأنيث والتنوين)، المتقدم في الخير خطره أتم. ويدين العرب تقدمه ما هو أهم. (ضارع) الأبرار بعمل التواب الأواب، (قالفعل لمضارعة الاسم) فاز (بالإعراب)»^(٣) الخ.

وهكذا يبرز الزمخشري في موعظته مشبهاً حال المتقدمين في الخير بهمزة

(١) مقامات الزمخشري، (ص ٣٣).

(٢) المصدر السابق، (ص ١٨-١٩).

(٣) مقامات الزمخشري، (ص ٢١).

الاستفهام التي أخذت صدارة الكلام مع كونها حرفاً واحداً ضعيفاً، كما يشبه حال من تأخر عن الطاعة بحرفي التانيث والتنوين اللذين يلحقان آخر الكلمة، ثم يدعو إلى مشابهة المرء في عمله بالأبرار مستخدماً مصطلح الفعل المضارع الذي شابه الاسم ففار بالإعراب، وكذلك من يشبه الأبرار يفوز بالنجاة والنعيم.

وأمثلة هذا كثير في مقاماته، بل مقاماته كلها شاهدة على فطنته في علوم العربية وحسن استخدامه لها.

وأحب أن المقامات الخمس الأخيرة مفتعلة، وأن الغاية من ورائها لم يكن سوى إظهار ثقافته وعلمه بهذه المعارف التي ضمن مصطلحاتها مقاماته. رغم ما تحمل من مضمون وعظي.

أو لعله أراد أن يدفع الملل عن متلقي مواعظه، فأراد أن ينشط همته ويسليه فكان الإلغار بمصطلحات النحو والعروض والقافية دون أن يتعد عن هدفه الأساسي وهو الوعظ، ودون أن يخرج عن جده إلى الهزل.

ونرى الزمخشري يستخدم إلى جانب هذا التمكن من الفاظ اللغة -خاصية أخرى- وهي ممازجة الثر بالشعر، كما ورد في مقامة الزهد السابقة، وقد يختم الزمخشري مقامته بالشعر كما في مقامة العزلة لتلخص مراده من المقامة، كما تضيف معاني أخرى لما سبق أن عرضه.

وإذا كان الغالب على شعر مقامات الزمخشري أن يكون ختاماً لها، فإنه قد بيني إحدى مقاماته على الشعر فيقول في صدر مقامة الولاية:

يا أبا القاسم! تأمل بيت الناظم:

تَوَدُّ عَدُوِّيْ ثُمَّ تَزْعُمُ أَنِّي صَدِيقُكَ لَيْسَ التَّوَكُّ عَنْكَ بِعَارِبٍ^(١)

ولا يختلف الزمخشري عن غيره في غرض استخدام الشعر في داخل الثر وهو للتحلية، وتلخيص المواقف بل وتجسيمها.

(١) مقامات الزمخشري، (من ص ١١٠ - ١١١)

وقد غلب طابع الجسد على مقاماته، حيث نفرت من أسلوب الهزل، ولا يعني هذا أنها خلت من الظرف الوقور الذي لا يخل بالتماسك الرزين الذي قام عليه موضوع هذه المقامات، فقد وجدنا «مقامة العروض» تأخذ بنصيب وافر من الفكاهة والظرف يقول فيها:

«يا أبا القاسم! لن تبلغ (أسباب) الهدى بمعرفة (الأسباب والأوتاد)، أو يبلغ أسباب السموات فرعون ذو الأوتاد. إن الهدى في عروض سوى (علم العروض)، في العلم والعمل بالسن والفروض، ما أحوج مثلك إلى الشغل بتعديل (أفاعيل) عن تعديل (وزن الشعر بتفاعيله)، من تعرض لابتغاء صنوف الخير (وضروبه)، أعرض عن (أعاريض الشعر) وأضرب عن (ضروبه)»^(١).. الخ.

والفكاهة كما ترى تأتي من إلغازه بمصطلحات العروض التي يصلح بها الشعر، وقابلها بما يصلح به الإنسان من علم وعمل. وإذا كان هذا شأن مقامات الزمخشري، فماذا عن مقامات ابن الجوزي؟ هذا ما سنعرض له في المبحث التالي.



(١) مقامات الزمخشري، مقامة العروض، (ص ٢٢٤) .

■ الخلاصة ■

نخلص من عرضنا السابق لمقامات الزمخشري إلى جملة أمور:

- ١- اقتصرت مقامات الزمخشري على الوعظ، والنصح الديني الداعي لإصلاح النفس، والزهد في الحياة، والتوجه لعمل الخير.
- ٢- لم تلتزم المقامة عند الزمخشري بالديباجة المقامية الموروثة، بل استعار منها مسمى المقامة فقط، واقتصر فيها على توجيه النصائح لنفسه بطريقة مباشرة.
- ٣- كان الإكثار من المحسنات البديعية، خاصة السجع والمقابلة والجناس سمة من سمات مقاماته. وكذلك تعتمد الصور البيانية وأخصها الكناية والاستعارة، كما أكثر من التضمين، وكانت عناية المؤلف الفائقة بسبك الجمل، وإجهااد نفسه بإجادة التركيب حتى بدت مقاماته متألثة بحسن الصنعة وجمال السجع وروعة المحسنات. وهذا ما قرب بينها وبين الأسلوب المقامي.
- ٤- بدت قدرته اللغوية التي مكنته من التلاعب بالألفاظ واستعارة المصطلحات، وهو كثير في مقاماته مما يدل على فطنته بعلوم العربية وحسن استخدامه لها.
- ٥- لم تخل مقاماته من الظرف الوقور، رغم ما ألزم الزمخشري به نفسه من التزام الجدد؛ وذلك لجدية موضوع مقاماته الوعظي.
- ٦- لم تخل مقاماته أيضاً من آثار نزعة الزمخشري الاعتزالية؛ وذلك في تفلسفه في بعض المواضع، وميله إلى الاستدلال المنطقي، بالإضافة إلى تعظيمه لشأن العقل واحتكامه إليه في مقامة «النهي عن الهوى».
- ٧- إن هذا الاتجاه الذي وجدناه عند الزمخشري، قد شكل اتجاهاً جديداً في التأليف المقامي، وهو ما أشار إليه بعض المؤرخين فيما يعرف «بالمقامات الصوفية»؛ مثل مقامات السهروردي (ت ٥٨٧هـ)، ومقامات ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ).

● المبحث الثالث ●

بنية المقامة الوعظية

ابن الجوزي لم يوجد نموذجاً المقامي هذا من الفراغ والسكون، بل إنه إلى جانب تأثير البيئة - التي زخرت بألوان من اللهو والترف، والخروج عن مبادئ الدين الحنيف، مما احتاجت معه إلى مذكر ناصح، وواعظ جاد يأخذ بأيدي الناس إلى طريق الهداية والرشاد - نظر إلى التراث الفني في عصره وفي العصور السابقة له، وأعمل عقله فيه مطوراً ومعدلاً، حتى تهيأ له في آخر الأمر أن يخرج بنموذج جديد من الشكل المقامي كان الوعظ أساسه ومحوره وغايته.

ونحاول في البداية أن نستخلص بعض الروافد التي أحدثت أثرها في صناعته المقامية، وهي روافد لم يصرح ابن الجوزي بها، وإنما استخلصناها من استقراءنا لمقاماته والتراث المقامي السابق عليه.

(١) المعنى اللغوي لكلمة «مقامة»:

لعل ابن الجوزي انطلق في إنشاء مقاماته من الأساس اللغوي لكلمة مقامة، حيث ارتبط المعنى اللغوي للكلمة - كما تقدم في تمهيدنا لهذا الفصل - بالمجلس، والجماعة من الناس، ثم إن مدلول الكلمة أخذ يتطور مع الزمن، فنراها في العصر الإسلامي تعني المجلس يقوم فيه شخص بين يدي الخليفة أو الملك أو الأمير وواعظاً ناصحاً.

بل وأطلقت المقامة على المحاضرة، والخطبة والوعظة، واستخدمها «بديع الزمان» بالمعنى الثاني في المقامة الأسدية، حيث يقول: «حدثنا عيسى بن هشام قال: كان يبلغني من مقامات الإسكندري ومقالاته ما يصغي إليه النفور، ويتفض له العصفور...»^(١).

كما ارتبط «المقام» بالمنبر يقوم عليه الخطيب والواعظ، فقد نقل «ابن قتيبة» (ت ٢٧٦هـ) قول بعض المفسرين في قول الله - عز وجل - : «وَمَقَامٌ كَرِيمٌ»^(٢) الشراء: ٥٨: «إنه المنبر»^(٣).

(١) مقامات الهملاني، (ص ٢٩).

(٢) عبون الأخبار، (٢/ ٢٥٨).

ونلاحظ أن صفة الوعظ غلبت على مفهوم «المقامة» حتى إنه لم تخل المقامات حتى عصر ابن الجوزي من «الوعظ» بل وأفرد الوعظ بمقامات خاصة كما صنع الزمخشري (ت ٥٣٨هـ).

ولا إخال ابن الجوزي كان يمتأى عما ارتبط بكلمة «المقامة» من دلالات المجلس، والوعظ، والمنبر، ومن ثم صاغ مقاماته حتى أضحت في جانبها الأعظم انعكاساً لهذا الميراث اللغوي لكلمة «مقامة».

(٢) اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية:

قد يرجع دافع ابن الجوزي إلى إنشاء مقاماته إلى اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية^(١)، وقد ارتبطت نشأة المقامات في الأدب العربي بهذا الاضطراب، ففي خلال النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وما تلاه، سيطر البويهيون على إيران ومركز الخلافة الإسلامية في بغداد، وأدى ذلك إلى تفتت الدولة الإسلامية الموحدة، وظهور دويلات متعددة في شرقي إيران وفي الشام ومصر وغيرها من أمصار العالم الإسلامي، وقد نتج عن هذا الانقسام وذلك التفتت وجود جماعات حاكمة متمتعة بكل الحقوق، في مقابل كثرة إسلامية كادحة، وطالما بقيت هذه الظروف فقد بقي إكسير حياة المقامة، يقول ابن الجوزي:

«إني بعثت فكري يسير في الأرض، فجعل يجول في الطول والعرض، فإذا سكان معظم الأقطار كفار، وإذا الإسلام كبيت في القفار، فنظرت في مساحته اليسيرة، فإذا سكان ساحته على أقبح سيرة.. منهم من لا يراعي الحدود، ولا يبالي بالفسوق، ومنهم متزهدي يبيع زهده بسعر السوق، قد رقع أثوابه وما يعوزه إلا الخلق. والحكام في أحكام وفي دين الشهود خروق، والأمراء في صبح من المعاصي وغُبوق^(٢). والأغنياء أصدقاء البخل أعداء الحقوق، والعوام غرقى في الزلل والجهل والمُوق^(٣)، مشتغلون عن الواجبات بما يلهي ويروق.. الفقير

(١) راجع: عصر ابن الجوزي، (ص ص ٢١ - ٣٠).

(٢) الغُبوق: ما يشرب بالمشي، والجمع: غبائق. الوسيط (٢/٦٦٧- غبن).

(٣) المُوق: الحق في غبارة، والجمع: أمواق. الوسيط (٢/٩٢٧- موق).

يتقلقل جوعاً والمال في الصندوق، والربا فاش حتى في الخبر الموثوق، صور طاعتهم حلوة والقصد مر المذوق، معرضين عن أمر المشرع وهو الصادق المصدوق، مقبلين على المنجم والمنجم عندهم صدوق، يلبسون الذهب والحرير الكبير منهم والغرنوق^(١)، والنساء تخزن الأزواج فكل ما في الدار مسروق، لا يعرفن قبلة في الغروب ولا في الشروق...^(٢). وهكذا... اضطربت الحياة السياسية فضعف شأن السلاطين حتى اتسعت رقعة الكفر على حساب أرض الإسلام، ولا يكون الاضطراب السياسي إلا أثراً لاضطراب اجتماعي واقتصادي.

فيذكر الأستاذ أحمد أمين^(٣) خلاصة تاريخية عن وفرة المال في هذا العصر... والترف والنعيم في بلاط الخلفاء وقصور الأمراء والخاصة... أما الشعب فأكثره بائس فقير. وقد كان هناك طبقتان متميزتان كل التميز: فالخليفة ورجال دولته وأهلوه وأتباعهم طبقة الخاصة، وهم عدد قليل بالنسبة لمجموع الأمة. وبقية الناس، وهم الأكثر، طبقة العامة من علماء وتجار وصناع ومزارعين ورعاع، وأغلب هؤلاء فقراء إلا من اتصل منهم بالخلفاء والأمراء. والنظام المالي للدولة سيء... فنفقات البلاط قد بلغت حداً لا يطاق من الإسراف والبدخ وصنوف الترف، وجباية الخراج، وسائر الضرائب تباع لأشخاص على سبيل الالتزام... فيعسفون بالناس حتى ييتزوا منهم أضعاف ما دفعوا. والقضاء قد اختل بتدخل الحكام وانتشار الرشوة... والجيش قد انقسم إلى شعب مختلفة من ترك وديلم ومغاربة وغيرهم، وكل فرقة تتعصب لجنسها، وتضم العداء لغيرها، والسلطة مضطرة لإنفاق المال الكثير لاسترضاء هؤلاء وهؤلاء، والمناصب الحكومية ليست في استقرار، فالיום يولي وزير، وغداً يصادر... ولكل وزير أعوانه يخطون بتوليته، ويعسف بهم بعزله، وغير الوزراء شأنهم أمون...

(١) الغرنوق. الشاب الأبيض الناعم الحميل، والجمع: الغرنوق. الوسيط (٢/ ٦٧٥ - غرنوق).

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة التاسعة والأربعين، (ص ٤٠٢-٤٠٣).

(٣) أحمد أمين: «ظهور الإسلام» (١/ ١٤١-١٤٢).

ونشأ عن هذه الحالة الاجتماعية مظاهر متعددة: ترف لا حد له في بيوت الخلفاء والأمراء وذوي المناصب، وفقر لا حد له في عامة الشعب والعلماء والأدباء الذين لم يتصلوا بالأغنياء... ثم المظاهر التي تنتج عادة من الإفراط في الترف، كالتفنن في اللذائذ والاستهتار والنعمومة وفساد النفس... وكل المظاهر التي تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخبث والخديعة... وكان من أثر هذا الفقر أيضاً انتشار نزعة التصوف... كما كان من آثار انتشار الدجل والتخريف وتعلق الناس بالأسباب الموهومة في الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعقولة^(١).

فلا غرابة والحالة هذه... أن تنشأ جماعة ترى هذا الحرج، وتحاول أن تشق لها طريقاً لكسب العيش، فكانت طائفة الساسانيين، أو أهل الكدية، الذين اتخذوا من مقدرتهم الأدبية وسيلة يحتالون بها على الناس، ويتزنون أموالهم بالدهاء والحيلة، تلك الصورة التي خيمت على مقامات الهمذاني والحريري.

أما ابن الجوزي فرأى الإصلاح - لا في رصد الواقع المُنْجِع فحسب - إنما بالتصدي له، فكان الوعظ أدواته وسلاحه، كما كان سلاح الرسل والدعاة من قبله، كما رأى في الشكل المقامي متنفساً للتعبير عما يريد في سعة ويسر، وطمأنينة وسكون.

(٣) مقامات الزهاد والوعاظ بين يدي الملوك والأمراء:

لقد ألحنا من قبل لمقامات الزهاد، ضمن حديثنا عن تطور المدلول اللغوي لكلمة مقامة، وهذه المقامات تقدم نموذجاً للون من الأدب غايته الوعظ، كان يقف فيه الزاهد أو الواعظ أمام الخليفة أو الأمير، هذا الموقف الذي يشبه إلى حد كبير موقف «أبي التقويم» بين يدي الخليفة «المستضيء» في مقامة «وعظ السلطان» ناصحاً إياه وواعظاً، كما يشبه موقفه أيضاً في جماعة من الناس في المسجد وغيره خطيباً، أو واعظاً، أو مظهراً لبلاغته اللغوية والأدبية.

(١) راجع: د. عبد الرحمن ياغي: «أبي في المقامات»، (ص ٣٨-٣٩).

وعليه فلاني احب ان ابن الجوري قد نظر إلى نماذج هذه المقامات المتناثرة في كتب الادب، والتي كانت متاحة لابن الجوري بلا شك مثل: «عيون الاخبار» لابن قتيبة، و «البيان والتبيين» للجاحظ، و «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، وغيرها، مما أفاد منه إفادة كبيرة، خاصة أنه سجل كثيراً من تلك المقامات في كتابيه «المصباح المضيء»، و «القصاص والمذكرين»، وتأثر ببعضها في وعظه وخطابته.

ومن ذلك مقام «شبيب بن شيبه البصري، للمنصور»، ونرى فيه شبيهاً يقف بين يدي الخليفة واعظاً، يقول:

«يا أمير المؤمنين! إن الله لم يرز أن يجعل فوقك أحداً من خلقه، فلا ترض له من نفسك أن يكون عبد هو أشكر منك، قال المنصور: والله لقد أوجزت. قال: والله! لئن كنت قصرت فما بلغت كنه النعمة فيك»^(١).

ويقف «أبو التقويم» بين يدي الخليفة «المستضيء» وهو يعظه بقوله: «أيها السلطان! إن تكلمت خفت منك، وإن سكت خفت عليك، وأنا أقدم خوفاً عليك لمحبتني لك، على خوفاً منك... إن الله -عز وجل- لم يجعل أحداً فوقك فلا ترض أن يكون أحد أطوع له منك»^(٢).

أليست هذه المعاني التي يعظ أبو التقويم بها الخليفة المستضيء هي نفسها ما وعظ به «شبيب» الخليفة المنصور أو نحوها -وحسبنا بها مثالا- وعليه فإن دليل التأثير بمقامات الزهاد والوعاظ، في مقامات ابن الجوري واضح جداً ولا ريب.

كذلك فقد يُدخِل هؤلاء الوعاظ في وعظهم المباشر ألواناً من القصص ذات دلالة رمزية، في تعرية مجتمعاتهم، ومن هذا اللون مقام رجل من الزهاد بين يدي المنصور^(٣).

(١) المصباح المضيء (١٤٤/٢)، والبيان والتبيين (١٩٨/٢)، وتاريخ بغداد (٢٧٤-٢٧٥).

(٢) مقامات ابن الجوري، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ٢٦٨).

(٣) عيون الاخبار، (٢/٣٣٣-٣٣٦).

وقصة المقام أن المنصور كان يطوف بالليل، فسمع رجلاً يشكو انتشار البغي والفساد في الأرض وما يحول بين الحق وأهله من الطمع، فاستفسره المنصور عن دعواه، فطلب الأمان، ثم قال: «إن الذي دخله الطمع حتى حال بينه وبين ما ظهر من البغي والفساد لأنت، قال: ويحك! وكيف يدخلني الطمع، والصفراء والبيضاء في قبضتي، والحلو والحامض عندي؟».

فيخبره الرجل بما يعاينه من شظف في الأرزاق، ومهانة من العمال، وحجاب عن السلطان، ثم يسوق له قصة أحد ملوك الصين تذكرة وموعظة.

يقول: «وقد كنت يا أمير المؤمنين! أسافر إلى الصين، فقدمتها مرة، وقد أصيب ملكها بسمعه، فبكى يوماً بكاءً شديداً، فحثة جلساؤه على الصبر، فقال: أما إني لست أبكي للبلية النازلة بي، ولكني أبكي لمظلوم بالباب يصرخ ولا أسمع صوته، ثم قال:

أما إذ ذهب سمعي، فإن بصري لم يذهب، نادوا في الناس ألا يلبس ثوباً أحمر إلا متظلم، ثم كان يركب الفيل طرفي نهاره، وينظر هل يرى مظلوماً». ويخلص الزاهد إلى مراده بقوله: «فهذا يا أمير المؤمنين! مشرك بالله غلبت رأفته بالمشركين شح نفسه، وأنت مؤمن بالله، ثم من أهل بيت نبيه، ألا تغلب رأفتك بالمسلمين على شح نفسك».

وجاء المؤذنون فسلموا على الخليفة، ثم طلب الرجل فلم يوجد. ومثل هذا يذكرنا بمنطلق ابن الجوزي في مقاماته، إذ إنه آثر أن يجعل من القصص المختلفة والمواقف المتعددة لبطله أبي التقويم وسيلة في تعرية المجتمع العباسي؛ لينكشف داؤها وبالتالي يشخص لها الدواء الناجع.

كما اعتمد على الأمثال والقصص في العلاج أحياناً، فيقول لأبي التقويم: «اضرب لي مثل المشغول بأهله وماله عن تصحيح أعماله وحاله، فقال: مثله كمثل عامل للسلطان شديد السهو. كلما راج مالٌ مالٌ على إنفاقه في اللهو. فرافق ثلاثة، خالط أحدهم بباطنه، وخالط الآخر بظاهره، ورمى الثالث

بجنونه . فاستدعاه السلطان لمحاسنته ، فحل الروع روعه . فأتني قرينه المصافي . فقال له : هذا يوم احتياجي إليك ، وتعويلي الآن كله عليك . فقال له :

إنما كنت لك رفيق الرخاء ، لا صديق البلاء . لكنني أروذك ثوبين لا ينفعانك ، فأنشئ بالخفية إلى الثاني ، وقال : الحقني وأسرع ، فقال : إنما أشيعك خطوات ثم أرجع ، فأقبل نحو الرفيق المهمل ، وقال له : قد أصبحت ، فقل لي ما أفعل ؟ فقال : لك عندي ما يدفع إفلاسك ويرفع راسك . إنني كنت أتجر بيسير ما كنت تعطيني فصار الضعيف أضعافاً ، فقال في نفسه : والله ! ما أدري علام آسى ؟ على تفريطي في حق قرين الصدق ، أم على تضييع الزمان مع رفيقي السوء ؟ ! فالقرين الخالص : المال يواسي المرء عند موته بثوبين ، والرفيق المخالط : الأهل يشيعوه إلى القبر ثم يرجعون ، والرفيق المهمل : العمل الصالح^(١) .

والمثل الذي ساقه ابن الجوزي يقترب كثيراً في غايته الإصلاحية من القصة السابقة للرجل بين يدي المنصور ، بل أحسب أن القصة التي ساقها الرجل تقترب من الخيال ، كما صاغ ابن الجوزي مثله المخترع ، وإنما جوزت الغايات النبيلة مثل تلك الوسائل الفنية .

كما جعل ابن الجوزي قصص وأخبار المتقدمين لسان حال بطله «أبي التقيوم» في وعظ السلطان وغيره ، فيقول «أبو التقيوم» في وعظه للسلطان : «فمن وفق جعل له واعظ من باطن قلبه ، ثم استدعى مذكراً لظاهر سمعه ، وقد قال «أبو بكر الصديق» رضي الله عنه : إذا رغت فقوموني . وقال «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه : رحم الله من أهدى إلينا مسارثنا . وقال «عمر بن عبد العزيز» رضي الله عنه : لعمر بن المهاجر : إذا رأيتني قد ملت عن الحق فخذ بتلابيبي وهزني ، وقل : يا عمراً ما تصنع . . .»^(٢) .

وهنا ملاحظة أخرى مهمة وهي أن البطل في مقام رجل من الزهاد بين يدي

(١) راجع : المقامة الثامنة والأربعين ، في «غريب الأمثال ، وحكم الحيوان» ، (ص ص ٢٩٢-٢٩٣) .

(٢) مقامات ابن الجوزي ، المقامة الرابعة والثلاثين ، (ص ص ٢٦٩-٢٧٠) .

«المنصور» مجهول، ويختفي في النهاية فلا يبقى من أثره سوى الكلمات ترن في أذن الخليفة والسامعين.

أفلا يذكرنا هذا بأبي التقويم الذي يكثُر اختفاؤه على طول المقامة؟ ومن الذي يستطيع أن يتعرف عليه مع كثرة التقلب في أحواله لولا حصافة الراوي ابن الجوزي ومعرفته بأساليبه.

ومع ذلك فهناك اختلاف ظاهر بين مقامات ابن قتيبة، ومقامات ابن الجوزي؛ ويتركز الخلاف في أن ابن قتيبة لم يركز على عنصر الصنعة في كتابة مقاماته، وسبب ذلك أن مذهب الصنعة لم يكن غلب على الحياة الأدبية في عصره، فضلاً عن أن ابن قتيبة ناقل لكلام غيره وليس بصائع له، وعليه فإن ما أفاده ابن الجوزي من مقامات ابن قتيبة يتركز في أمرين:

١- وحدة الشكل الأدبي لخدمة غاية فكرية بعينها، وهي عند ابن الجوزي هي النقد الديني والاجتماعي لتصرفات الحكام والمحكومين.

٢- التعبير بالقصة والحوار لخدمة المضمون السابق.

(٤) الميراث المقامي السابق عليه - خاصة مقامات الحريري والزمخشري -:

أولع ابن الجوزي بالعلم منذ حداثة إلى أن أغمض عينيه آخر غمض، وكان كثير المطالعة، يحب الوقوف على كل ما يصل إلى يده من تصانيف، وقد قال عن نفسه: «ما أشبع من مطالعة الكتب، وإذا رأيت كتاباً لم أره فكأنني وقعت على كنز. ولقد نظرت في ثبّت الكتب الموقوفة في المدرسة النظامية، فإذا به يحتوي على نحو ستة آلاف مجلد، وفي ثبّت كتب أبي حنيفة، وكتب الحميدي، وكتب شيخنا عبد الوهاب بن ناصر، وكتب أبي محمد بن الخشاب - وكانت أحمالاً - وغير ذلك من كل كتاب أقدر عليه، ولو قلت: إني طالعت عشرين ألف مجلد كان أكثر وأنا بعد في الطلب»^(١).

(١) صيد الخاطر، الفصل (٣٣٨)، (ص ٥١٧).

ولا يبعد بعد هذا النص أن يكون ابن الجوزي قد اطلع على الميراث المقامي كله أو جله من الهمذاني إلى الزمخشري.

فقد اطلع على مقامات الهمذاني، والزمخشري، والحريري، وأتقن درسها جميعاً، وعن مقامات الحريري يقول عنها وعن صاحبها: «صنف، وقرأ الأدب واللغة، وفاق أهل زمانه بالذكاء والفطنة والفصاحة وحسن العبارة، وصنف المقامات المعروفة التي مَنْ تأملها عرف ذكاء منشئها وقدره وفصاحته وعلمه»^(١).

ولعل الحريري والزمخشري هما أبرز من تأثر بهما ابن الجوزي، وذلك لقرب موضوع مقاماتهما لمراد ابن الجوزي الوعظي.

فالحريري نلمس الوعظ الديني عنده بوضوح منذ المقامة الأولى حيث يجعل «أبا زيد» واعظاً فيها، وفي أكثر من عشر مقامات^(٢).

كما نلاحظ أيضاً أن الحريري كان في كثير من مقاماته الأخرى يحض على الهدى، ويحث على العمل الصالح، ويذري على الدنيا والركون إليها، ويذكر ثواب الآخرة وما ينتظر الناس.

ولئن كانت هذه المقامات الوعظية ترد في ثنايا مقامات الحريري المتنوعة الموضوعات.. فقد أصبحت فيما تلاه تستقل بكتاب كامل، وأصبحت غرضاً مقصوداً بحيث تشتمل على الكتاب كله من أوله إلى آخره.. كما فعل شيخ خوارزم «الزمخشري» صاحب الكشف، حين ألف مقاماته.

وهكذا يجد ابن الجوزي أن الوعظ يغلب على مقامات الزمخشري، بينما يشكل مساحة لا بأس بها من مقامات الحريري، ومن هنا يقترب من الزمخشري في الموضوع فيغلب الوعظ على مقاماته، بينما يقترب من الحريري في الصياغة والبناء -على نحو ما سيتضح بعد-

(١) المتنظم (٢٤١/٩)، والبداية والنهاية (١٩٢/١٢)، ط بيروت، دار الفكر العربي.

(٢) مقامات الحريري: المقامة الصنمائية، الخلواتية، الساوية، الراوية، الشعرية، الكرجية، السمرقندية، الرملية، التنيسية، الحجرية، البصرية.

ومما استخدم الحريري في مقاماته وتأثر به ابن الجوزي تأثراً كبيراً، هو طرح المسائل والإجابة عنها، فمن ذلك قول الحريري في المقامة الثانية والثلاثين «الطبيية»: «حكى الحارث بن همام قال: أجمعت حين قضيت مناسك الحج، وأقمت وظائف العج^(١) والشج^(٢)، أن أقصد طيبة، مع رفقة من بني شيبة.. وأعددت العدة، وسرت والرفقة لا يلوي على عرجه.. حتى وافينا بني حرب، وقد آبوا من حرب، فأزمعنا أن نقضي ظل اليوم في حلة القوم، وبينما نحن نتخير المناخ، ونرود الورد النُّقَّاح^(٣)، إذ رأيناهم يركضون، كأنهم إلى نصب يوفضون، فرأينا اثنيالهم، وسألنا ما بالهم، فقليل: قد حضر ناديمهم فقيه العرب، فأهراعهم لهذا السبب، فقلت لرفقتي: ألا نشهد مجمع الحي، لتبين الرشد من الغي، فقالوا: لقد أسمعنا إذ دعوت، ونصحت وما ألوت...».

ثم يحضرون مجلس فقيه العرب وهو أبو زيد، فيتصدى له فتى قائلاً:

«إني حاضرت فقهاء الدنيا، حتى انتخلت منهم مائة فتيا، فإن كنت ممن يرغب عن بنات غيره، ويرغب منا في مِير^(٤)، فاستمع وأجب، لتقابل بما يجب. فقال: الله أكبر، سَيِّئُ الْمُخْبِرِ، وينكشف المضر، فاصدع بما يؤمر.

قال: ما تقول فيمن توضاً ثم لمس ظهر نعله؟ قال: انتقض وضوؤه بفعله. (النمل: الزوجة). قال: فإن توضاً ثم أتكأ البرد؟ قال: يجدد الوضوء من بعد. (البرد: النوم). قال: أيسح المتوضئ أنثيه؟ قال: قد ندب إليه، ولم يوجب عليه. (الانثيان: الاذنان) ...»^(٥).

فهذه مقامة تبدو غايتها التعليمية واضحة، ونرجح أن ابن فارس كان يستخدم أسلوباً شبيهاً بهذا في تعليم تلاميذه، حيث يجلس ومن حوله تلاميذه

- (١) المِج: رفع الصوت بالتلية ونحوها. الوسيط (٢/٦٠٥-عَجَب).
- (٢) الشج: من شج الماء: سال وانصب. ولعله يقصد هنا النحر؛ لأنه يبل الدم. الوسيط (١/٩٨-نجع).
- (٣) النُّقَّاح: الخالص من كل شيء. الوسيط (٢/٩٨٢-نقخ).
- (٤) المِير: الطعام بعد السفر ونحوه. الوسيط (٢/٩٢٩-مير).
- (٥) مقامات الحريري (١/٣٧٢)، وما بعدها.

يتناوبونه بالأسئلة، فيجيب عليهم إجابات شافية، أو أنه يصطنع بعض المواقف لفقيه العرب، يجيب من خلالها عن المسائل التي تعين له أمام تلاميذه، وقد سجل الكثير من تلك المسائل وإجاباته عنها في كتابه «فتيا فقيه العرب»، قال القاضي أبو زرعة الرازي في صدر كتاب أبي الحسين أحمد بن فارس «فتيا فقيه العرب»: «كان ابن فارس يحث الفقهاء دائماً على اللغة ويلقي عليهم مسائل، ذكرها في كتاب سماه «فتيا فقيه العرب» ويخجلهم بذلك ليكون الخجل لهم، داعية إلى حفظ اللغة. . . ويقول: من قصر علمه عن اللغة، غولط، فغلط».

وعما ذكره فيه:

قيل لفقيه العرب: هل يجب على الرجل إذا أسهّد الوضوء؟ قال: نعم. (الإسهاد: أن يمذي الرجل). . . وقيل له: ما تقول في الرجل يطأ السماء، ثم يصلي؟ قال: لا بأس بذلك. (السماء: المطر). . . وقيل له: هل في الربيع صلاة؟ قال: نعم، إذا نضب ماؤه. (الربيع: النهر). . .^(١)

وأحسب أن ابن الجوزي قد تأثر بهذا الأسلوب في طرح المسائل، خاصة أنه يحقق غايته التعليمية من ناحية، وينجم وطبيعة أساليب عصره من ناحية أخرى، فجعله محوراً للعديد من مقاماته، أبرزها المقامة الحادية والأربعون «في علم القرآن، والحديث، وغيره من الغريب»، وهي تسير على هذا النحو:

«دخلت يوماً إلى المسجد الجامع، فسألت العاكم عن عالم جامع. فقل لي: هاهنا شيخ يفسر القرآن، ويروي الحديث، ويعرف التواريخ من لدن آدم وشيث فساقني ما شاقني، وراقني حلو وصفه قبل أن أذاقني. فقلت: هذا والله هو الغنيمة، فأتيته وهو في حلقة عظيمة، فسلمت فرد، وقال: مالك؟ فقلت: مستفيد ورد، قال: قل ما بدا لك.

قلت: هل تعرف في القرآن غير لغة العرب؟ فقال: في القرآن كل العجب. فيه كلمات وقعت إلى العرب فعربوها، فهم على الحقيقة أمها وأبوها. فقلت:

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس اللغوي: «فتيا فقيه العرب» دمشق، المجمع العلمي العربي، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م)، تحقيق: د. حنين علي محفوظ، مواضع متفرقة.

أحصر لي عددها، فذكرها ورددها، وأتى بها على الحروف، لأن ذكر أبوابها مألوف؛ إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وإسرائيل...».

ويستمر في طرح الأسئلة المتعلقة بالقرآن حتى يقول الراوية لأبي التقويم:

«قد علمت أنك في علوم القرآن الغاية، فهل تأذن لي في مسائل التاريخ والرواية؟.. فأقبلت أسأله وهو يجيبني، كأن سؤالي بجوابه بني. قلت: كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألفاً، قلت: كم الرسل منهم؟ قال: ثلاثمائة وخمسة عشر.. قلت: كم غزا رسول الله - ﷺ؟ قال: سبعا وعشرين غزوة، قاتل منهم في تسع..»^(١).

ويستمر على هذا النحو عارضاً للمشكل من أسماء الصحابة، ومن نسب منهم إلى أمه، ومن نسب إلى غير أبيه، والمتشابه من الأسماء وغير ذلك.

وقد أجاد الحريري سبك الأحاجي ونوعاً في انمائها، حتى كانت سبباً من أسباب الإقبال على مقاماته^(٢)، بل إنها أغرت المقامين من بعده على تقليده، ومنهم ابن الجوزي الذي نسي أو تناسى أن الوعظ هو موضوع مقاماته فوضع مقامته الخامسة والأربعين «في الأحاجي والمكاتب والمواعظ»، وعنوانها دال على مضمونها، حيث حاول أن يترسم خطى الحريري فيما صنع، ولكنه سرعان ما عاد إلى نفسه، وأدرك أنه يسير في غير اتجاهه، فيرجع إلى الوعظ، ولكن بعد أن بدا أثر الحريري على مقاماته جلياً واضحاً.

(٥) مجالسه الوعظية:

انعكس أداء ابن الجوزي في مجالسه الوعظية على مقاماته حتى جاءت بعض مقاماته، وكأنها تسجيل لتلك المجالس، فلو تأملنا هذه الوثيقة الفريدة لابن جبير والتي يصف فيها أحد مجالس ابن الجوزي^(٣)، والتي رآها إبان

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الحادية والأربعين، (ص ٣٢٨).

(٢) فن المقامة في القرن السادس، (ص ٢٠٢).

(٣) راجع: (ص ص ١٥٧ - ١٦٥).

رحلته إلى بغداد عام ٥٨٠هـ، نراه يصف مجلسه بالضخامة، ويصف كلامه بالبلاغة، ويصف حاله بالتمكن والبراعة، ويصف الناس بالذهول والإبانة، ويصف خاتمة المجلس بالسؤال والإفادة، ولا إخال المقامات السابعة، والتاسعة، والخامسة والثلاثين، والتاسعة والثلاثين، والرابعة والأربعين، إلا صدى لمجالس ابن الجوزي، التي أفاض ابن جبير في وصفها حتى عجزت كلماته عن أدائها حقها.

يقول ابن الجوزي في وصف واعظ:

«... فلا أحصى كم طفنا من البلاد، وما وقعنا على المراد، إلى أن دخلنا بلدة استطبناها، فترلنا فيها وأحبيناها، فَوَلَجْنَا مسجداً من مساجدها، وسألنا عن عالمها وزاهدها، فقليل لنا: عندنا ما تطلبونه مُذَكَّرٌ قد جمع الأمرين، قلنا: أتعجبونه؟ قالوا: ما نرى به القمرين. قلنا: صفوا لنا وأنصفوا. قالوا: هذا أخطب من سَحَبَان، وأبلغ من قُس، بلفظ أرق من النسيم، في معان أدق من الشَّعْر، بعجلة أسرع من البرق، بخاطر أجود من الريح، بحسن أخلب من يوسف، يخرج الكلام من فيه خروج العروس من الحدر، مضمخة بأذكى العطر، مزينة بنفائس الدر، فترى أجمل من البدر، فيعمل عشقها في القلوب عمل الخمر، ويلين بوعظه كُلُّ قلب أقسى من الصخر، فترى المتخلف يبكي على الهجر، بكاءً أمراً من الصبر، والعاصي يبالي في العذر عن الغدر، وقلب النادم أحر من الجمر.. قلنا: فمتى مجلسه؟ قالوا: بعد العصر وجمعه يزدهم قبل الظهر، ففرحنا بالمسابقة إلى المكان، فرح الحاج بمكة، ورحمنا حتى رُحِمْنَا فظننا أننا ببكة، فأقبل شيخ سيماء يدل عليه، وهديه يهدي إليه.. فارتقى المنبر فهلل وسبحل وحمدل، ومر في الذكر كأنه يضرب بالمدل، ثم أخذ يفتي في الحرام والمباح والجائز، وقد صاحت فصاحته بالفصحاء: هل من مبارز، قرأته أمة في شخص، وعالمًا في فرد، وظرفًا حشَى ظُرفًا..»^(١).

وهكذا يمضي ابن الجوزي في مقامته التي يصف فيها أبا التقويم، ولا إخاله

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الخامسة والثلاثين، (ص ٢٧٥) وما بعدها.

إلا يصف نفسه وهيبة شخصه وسعة علمه وعظم مجالسه، مما يجعلنا نعتبر مثل هذه المقامات وثائق مهمة لوصف المجالس الوعظية في عصر ابن الجوزي من ناحية، ووصف مجلسه هو من ناحية أخرى. كما أن المقارنة بين وصف ابن جبير، ووصف ابن الجوزي ليدل دلالة قاطعة على مدى تأثير مقامات ابن الجوزي بالجو الوعظي الذي هيأته مجالسه وخطبه الوعظية.

(٦) مصنفاته ومصنفات غيره:

كرر ابن الجوزي كثيراً من مواد كتبه في مقاماته، حتى أضحت هذه الكتب مؤثراً ثقافياً، ورافداً فكرياً لمقاماته، فإن ما ذكره من قصص الأنبياء وغيرهم في المقامات الست الأولى، ذكر نحوه في كتابه «المدحش»^(١). وما ذكره عن العقل وتعظيم قدره في مواضع كثيرة من مقاماته كان صدى لما ذكره في مواضع متفرقة من كتبه «ذم الهوى»^(٢) و «الطب الروحاني»^(٣) و «الثبات عند الممات»^(٤)، وما ذكره عن الشيب ذكراً في كتابه «تنبيه النائم الغمر في مواسم العمر»^(٥)، وما ذكره عن الهوى وذمه ووسائل التحصن منه والتغلب عليه، خص لتفصيله كتاب «ذم الهوى» وما هاجم به المتصوفة فصله في كتابه «تلبس إبليس».

ونظرة فيما ذكره عن ذم أبناء الدنيا، وبين ما ذكره في تأملاته بكتاب «صيد الخاطر» تؤكد لنا حقيقة ما تقدم.

يقول في كتابه «صيد الخاطر» تحت عنوان «الشر الطافح، والخير القليل»: «تأملت الأرض ومن عليها بعين فكري، فرأيت خرابها أكثر من عمرانها، ثم نظرت في المعمور منها، فوجدت الكفار متسولين على أكثره، ووجدت أهل الإسلام في الأرض قليلاً بالإضافة إلى الكفار.

(١) المدحش، (ص ص ٧١-١١٣).

(٢) ذم الهوى، (ص ص ١٣-١٧).

(٣) الطب الروحاني، (ص ص ١٩).

(٤) الثبات عند الممات، (ص ص ٢٣-٢٤).

(٥) تنبيه النائم الغمر، (ص ٢٦) وما بعدها.

ثم تأملت المسلمين فرأيت الأكساب قد شغلت جمهورهم عن الراق، وأعرضت بهم عن العلم الدال عليه، فالسلطان مشغول بالأمر والنهي واللذات العارضة له، ومباه أغراضه جارية لا شكر لها. ولا يتلقاه أحد بموعظة بل بالمدحة التي تقوي عنده هوى النفس...

وأما جنوده فجمهورهم في سكر الهوى، وزينة الدنيا، وقد انضاف إلى ذلك الجهل، وعدم العلم، فلا يؤلمهم ذنب، ولا يزعجون من لبس حرير، أو شرب خمر... ثم أخذهم للأشياء من غير وجهها، فالظلم معهم كالطبع.

وأرباب البوادي قد غمرهم الجهل، وكذلك أهل القرى. ما أكثر تقلبهم في الأنجاس، وتهوينهم لأمر الصلوات... ثم نظرت في التجار فرأيتهم قد غلب عليهم الحرص، حتى لا يرون سوى وجوه الكسب كيف كانت، وصار الربا في معاملتهم فاشياً، فلا يبالي أحدهم من أين تحصل له الدنيا؟ وهم في باب الزكاة مفرطون، ولا يستوحشون من تركها، إلا من عصم الله. ثم نظرت في أرباب المعاش، فوجدت الغش في معاملاتهم عاماً، والتطفيف والبخس، وهم مع هذا مغمورون بالجهل... ثم نظرت في النساء، فرأيتهن قليلات الدين، عظيمات الجهل، ما عندهم من الآخرة ضر إلا من عصم الله.

فقلت: واعجباً فمن بقي لخدمة الله - عز وجل - ومعرفة؟

فنظرت فإذا العلماء، والمتعلمون، والعباد، والمتزهدون. فتأملت العباد، والمتزهدين فرأيت جمهورهم يتعبد بغير علم... وفيهم من يقدم على الفتوى بجهل لئلا يخل النفوس بناموس التصدر...

ثم تأملت العلماء والمتعلمين فرأيت القليل من المتعلمين عليه أمانة النجابة؛ لأن أمانة النجابة طلب العلم للعمل به، وجمهورهم يطلب منه ما يصيره شبكة للكسب... ثم تأملت العلماء فرأيت أكثرهم يتلاعب به الهوى ويستخدمه، فهو يؤثر ما يصدده العلم عنه، ويقبل على ما ينهيه، ولا يكاد

يجد ذوق معاملة لله سبحانه، وإنما همته أن يقول وحسب...»^(١).
فلو تأملنا هذا النص، وما ذكره في مقامة «ذم أبناء الدنيا» لما وجدنا كبير
فرق إلا في تفصيل نص «صيد الخاطر» وبعده عن تكلف السجع، كما في
المقامة، أما المادة فلا تكاد تختلف، بما يكشف عن مدى تأثير ابن الجوزي في
مقاماته بكتبه الأخرى.

ولم تكن كتب ابن الجوزي صاحبة الفضل في ابتداء مادة مقاماته وحدها،
بل عمد إلى النقاط الكثير منها من كتب الأدب واللغة، وأحسن صوغها كما في
مقامته الرابعة والعشرين «في شيء من اللغة»، والتي يبدأها بقوله:
«ما زلت أحب في العلوم الإعراب، فحللت مرة بحلة أعراب، فعمجت لما
سمعت من الإعراب. فأقمت احتلب فوائدهم، وأجتلي فرائدهم».

حتى التقى بشيخ فصيح منهم عرفه فيما بعد أنه هو «أبو التقويم»، فكان
من خبرهما معاً أن: «قَدَّم خوانا، فقلت: هذه مائدة، فقال: لا تَعُدْ وعدّها
فائدة، لا يقول العرب مائدة إلا إذا كان عليها طعام وإلا فهي خوان. ولا يقال
للعظم عرق إلا إذا كان عليه لحم، ولا كأس إلا إذا كان فيها خمر، وإلا فهي
زجاجة، ولا كوب إلا إذا كانت له عروة وإلا فهو كور، ولا رضاب إلا إذا كان
في الفم، ولا أريكة إلا للسريز عليه قبة...»^(٢).

وهكذا يمضي ابن الجوزي مغترفاً من كتب اللغة، كما نهل من كتب الأدب
في مقامته «في الربيع» بما يكشف عن اطلاع عميق على التراث الذي خالط
لحمه وعصبه ودمه، فإذا به رافد ثقافي مميز أفاد ابن الجوزي في مقاماته فائدة
جمّة.

(٧) أخيراً: المنافسة في التصنيف:

يذكر ابن رجب عن ابن الجوزي أنه «إذا رأى تصنيفاً وأعجبه صنف مثله في

(١) صيد الخاطر، (ص ص ٦٧-٧٠).

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص ص ١٩٨-١٩٩)، والنصر نحوه في «المدح».

الحال، وإن لم يكن قد تقدم له في ذلك الفن عمل، لقوة فهمه وحدة ذهنه...»^(١).

وأحسب أن هذا السبب يضاف إلى أسباب آخر دفعت ابن الجوزي لتصنيف مقاماته، خاصة أنه أثنى على مقامات الحريري بعدما اطلع عليها - كما تقدم - ولكنه - فيما يبدو - أراد أن يتفوق عليها حتى قال في آخر مقاماته: «هذا آخر المقامات التي أملت، على عدد المقامات التي رأيت. ولو أن طالبًا طلب من خاطري زيادة لآلفى عنده ألفا إذ الخاطر بدوى الفصاحة، والمعاني وافية الرجاحة. غير أن الاشتغال بما نفعه أعم أهم...»^(٢).

وهذا النص يؤكد دافعه على إنشاء المقامات أنه المنافسة في هذا المجال حتى أنه يبدو غير مقتنع بعظيم فائدة المقامات «غير أن الاشتغال بما نفعه أعم أهم»، كما يؤكد التزامه بالشكل المقامي الموروث.

ثانيًا: مقامات ابن الجوزي:

نقسم الحديث عن مقامات ابن الجوزي إلى أقسام ثلاثة:

- ١- موضوع المقامات.
- ٢- البطل «أبو التقويم».
- ٣- الراوية «ابن الجوزي».

وكما رأينا في النماذج العديدة لمقامات ابن الجوزي، فإن جميع هذه العناصر تتداخل في إطار البناء الشامل، وإيثارنا للتجزئة في هذا الفصل بغرض إيضاح كيف بدت هذه العناصر في مقاماته؟ وكيف أثر الوعظ على عنصري البطل والراوية؟.

غير أن ذلك لا يحجب عنا بالطبع الرؤية الشاملة للمقامات كما أرادها مصنفها.

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص ٤١٨).

(١) فہل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٥).

أولاً: موضوع المقامات:

عرف ابن الجوزي بالوعظ صناعة وتصنيفاً، وذاع صيته حتى ملأ الأسماع والأفواه، وكانت له مجالس وعظ مشهورة، حضر ابن جببر ثلاثة منها في بغداد سنة ٥٨٠هـ، وسجلها في رحلته المشهورة وخلص إلى نتيجة مؤداها:

«فلو لم نركب ثَبَجَ البحر، ونعتسف مفايزات القفر، إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل، لكانت الصفقة الرابعة، والوجهة المفلحة الناجحة، والحمد لله على أن مَنْ بَلِّقاء من يشهد الجمادات بفضلها، ويضيق الوجود عن مثله... والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء»^(١).

ويدفعه الإعجاب بما عاين من ابن الجوزي إلى أن يدون في موضع آخر:

«وشاهدنا بعد ذلك مجالس لسواه من وعاظ بغداد، ممن يستغرب شأنه، بالإضافة لما عهدناه من متكليمي الغرب، وكنا قد شاهدنا بمكة والمدينة -شرفهما الله- مجالس من قد ذكرناه في هذا التقيد، فصغرت -بالإضافة لمجلس هذا الرجل الفذ- في نفوسنا قدراً، ولم نتطب لها ذكراً، وأين تقعان مما أريد، وشتان بن اليزيديين، وهيهات! الفتيان كثير، والمثل بمالك يسير...»^(٢).

ولا غرابة بعد هذا في أن يميل ابن الجوزي بمقاماته إلى الوعظ، خاصة أن هذه المواعظ تمثل مادة كانت جاهزة لدى ابن الجوزي، ويمكن أن نرد هذه المادة إلى ثلاثة مصادر رئيسة:

أولها: الميراث المشترك الضخم في الفكر الديني الإسلامي، من الدعوة إلى الفضيلة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى آخر هذه المعاني التي فصل القرآن الحديث عنها، وأفاض فيها الرسول الكريم ﷺ، وصحابته، والتابعون، ومن الأمثلة الواضحة على ذلك ما نراه في مقاماته الست الأولى التي خصها بالحديث عن قصص الأنبياء، فاعتمد فيها اعتماداً مباشراً على القصص القرآني، وما دار حوله في كتب التفسير والسيرة.

(١) رحلة ابن جببر، (ص ٢٠٨)

(٢) المصدر السابق، (ص ٢١٠).

وثانيهما: كتبه الكثيرة التي ألفها في موضوعات دينية، ووعظية كتبت في إبليس، وصيد الخاطر، وصفه الصفوة، وذم الهوى، وغيرها، وخير مثال عليها مقامته «في صوفية الزمان» التي اقتبس أكثر مادتها من حملته على صوفية زمانه في كتابه «تلبس إبليس».

وأخيراً: نرى عدداً من المقامات يستمد مادتها مما كان يدور في مجالسه الوعظية، كما يظهر من مقامته الرابعة والثلاثين «في وعظ السلطان» ولا شك أنه استقاها من بعض مجالسه التي كان يحضرها الخليفة المستضيء، وقد ورد كثير منها في الباب الخامس «في تذكير السلطان ووعظه» من كتابه الكبير «المصباح المضيء في خلافة المستضيء»، كما تحمل مقاماته السابعة «الحب وإيثار محبة الحق»، والسابعة عشرة «المواعظ»، والتاسعة والثلاثين، والرابعة والأربعين «في الوعظ» ملامح مجالس ابن الجوزي وحلقات وعظه بما يدور فيها من حوار وتساؤلات وإدلال بتأثيره على القوم وقيام التائبين منهم بين يديه باكين نادمين^(١).

ومقامات ابن الجوزي في جملتها تنقل إلينا صورة حية لمجالس الوعظ في عصره، فنحن نعاين فيها -على حد تعبير الدكتور حسن عباس-^(٢) ما كان يستعمله الوعاظ من أدوات للتأثير في نفوس معاصريهم، ونستطيع أن نسمع بوضوح نشيج بكاء هؤلاء المتحلقين حول واعظهم وقد هالهم ما تورطوا فيه من آثام وذنوب، ونستطيع أيضاً أن نسمع اعترافات بعضهم بما جنت أيديهم نادمين على ما اقترفوا ضارعين إلى واعظهم أن يأخذ بأيديهم ليسين لهم طريق التوبة طلباً للنجاة من عقاب الله.

وتصور لنا المقامات كيف يمكن أن يندس بين هذه الجموع بعض المغرضين من أعوان المنافقين أو أصحاب المذاهب، أو من عيون السلطان، فيحاولون مقاطعة الشيخ أو إحراجه بأسئلة خبيثة، أو تكدير صفو هذا اللقاء الديني

(١) راجع: د. حسن عباس: «فن المقامة في القرن السادس» (ص ١٨١-١٨٢)، وما تقدم لنا عن روافد

مقامات ابن الجوزي من هذا الفصل، (ص ٢٥٥)، وما بعدها.

(٢) المقامة في القرن السادس، (ص ١٨٣).

بالتعابث والهزل، أو الاعتراض على قول الخطيب، ويكفى أن نستمع إليه يقول في وصف مجلس وعظ لا نشك أنه مما جرى له في بعض مجالسه:

«... ثم لم يزل يذكر والناس يثوبون، ويثبون إلى المنبر أفواجًا ويتوبون، فامتلاً بالبكاء والنحيب، كل مكان رحيب، وجيب جيب القلوب بكثرة الوجيب^(١)، فتخايلت في تلك الساعة لو أقامت، أن الساعة قد قامت، فقام مفشود في سريال، كأنه شن بال، فقال بصوت ضعيف، ودمع نزيف: يا من قد شفى هؤلاء المرضى، أتقدر على دواء مَنْ قد أشفى؟ فقال: انصب لي غرضك، فقال: إني كتمت ما به بليت حتى بليت، وليس مما يذكر فرجاً ينكر، فتفرس في سؤالي وجوابي، وأن قد أفصح لك الجوى بي. قال: أظنك بت بسهم العين راشقًا، وأرسلت على صيد الحسن باشقًا، فصرت للشقاء عاشقًا، فأخرج لي ما تصور، لأبني قاعدة الجواب وأقرر. قال: إني رأيت قضييًّا قضييًّا^(٢)...»^(٣).

ويمضي السائل في وصف معشوقته، وأثر العشق في نفسه بنثر وشعر، ثم ينبري الواعظ لنصحها بالغرض عن محاسن المحبوب، وتمثل عيوبه في ذهت، وصرف القلب عن هوى المخلوقين إلى التعلق بمحبة الخالق.

وقد تناول في وعظه فيضًا من الموضوعات المتعلقة بالوعظ، فقد عرض قصص الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- في خمس مقامات، وهي من الثانية إلى السادسة، وعن قصة أيوب -عليه السلام- يقول مجيبًا عن سؤال مؤداه: «... قد حدثنا عن يوسف في نعمائه، فحدثنا عن أيوب وبلائه؟ فقال: جمع بين كثرة الأعمال والمال، فقال إبليس: إن سلطني عليه ألقيته في الفتنة، فألقيته من الفتنة المفتونين بالفتنة. فسلط على ماله وجسده، فلم يتغير رضاه عن سيده، وتقطع الجسم وداد^(٤)، وما تقطع رسم الوداد، فدام عليه البلاء سنين، وقد لزم

(١) (وجيب جيب القلوب بكثرة الوجيب): جاب الشيء: خرقه، والجيب هنا: القلب، يقال: هو نقي الجيب، أي: القلب؛ أي هو نقي من غش وحقد، معجم من اللغة (١/٥٩٥ - جوب)، ومراد المصنف: أن القلوب تنطعت من كثرة الإعياء والبكاء.

(٢) القضيصة من الجوارى: المشوقة، والجمع: قضاب. معجم من اللغة (٤/٥٨٩ - قضف).

(٣) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة، (ص ٥٤-٥٥).

(٤) داد، يَدَادُ، دَوْدًا: صار فيه الدود. معجم من اللغة (٢/٤٦٩ - دود).

الصمت عن الشكوى، على أن ما في فيه سن يبين، ولم يبق غير اللسان للذكر، والقلب للفكر، فلو أصغى إلى نطق حاله سمع فهم، لسمع من الذم ما الذم ما يناجي به الحق . . . ثم عوفي ورد عليه كاشف سؤاله كل ما ذهب، وجاءت امراته وعليه اليمين في ضربها، وما كان يحسن في مقابلة خيرها أن يضربها. فأقبل لسان الوحي يتلو فتوى الرحمة، ويراعي ما سبق من مراعاة رحمه: ﴿ وَخُذْ بِذِكِّ ضِعْثًا ﴾ [سورة من: ٤٤] . . . (١).

ويجعل المقامة السابعة «في الحب وإيثار محبة الحق» على غيره، وفي المقامة التاسعة يتناول «إيقاظ الغافلين» بقوله:

« . . . يا شاربين من أنهار الهوى شرب الهيم، يا جاعلين نهار الهدى كالليل البهيم، يا مقيمين على الدرن وليس فيهم مقيم، يا سالمين من مرض البدن وكلهم سليم، أتعمرن ربوع النعم بربوع النعم، وتستبدلون بالقرآن مثل هذا النعم. أتوطتم مغفلين ذكر آفات الوفاة عند بروج البروج، أم بتم غافلين عن ملهمات الممات عند نزوح الروح. أما قصركم فإلى الخراب، وقصارى مالكم فإلى التراب، وأما آمالكم فسراب، والعطش أصلح من هذا الشراب، وما لذ لعافل صوت رباب، ينق للبين بينه غراب . . . » (٢).

ويذم الأكل والشرب في المقامة الحادية عشرة، كما يذم البخل في الحادية والعشرين، والثانية والثلاثين، ويذم الدنيا في السادسة والعشرين وما قاله في ذمها: « . . . بش نصيب من قنع من النصيب بهذه الدار، أو ليس النصيب قد انتصب حولها ودار. إنها لظلال سرور، مدت على ظلال غرور. تمامها ناقص، ودوامها واقص (٣)، وسماؤها وامض، وبلاؤها غامض. كم قد درست حسنا، وأخرست لسنًا، ونكست ذقنا، وبلدت لقنا. . إن إضحكت في أفراحها شهرًا، أبكت في أتراحها دهرًا، تعطى تفاريق وتسترجع حملاً، وترضع أفويق وتقطع

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثالثة، (ص من ٣٢-٣٣). و(الفَتْ): كل ما ملا الكف من النبات مما له

ساق. معجم متن اللغة (٣/ ٥٥٣ ضفت). (٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة التاسعة، (ص من ٧٢-٧٣).

(٣) الوقص: العيب والنقص. الرسيط (٢/ ١٠٩٢- وقص).

عجلاً، يواتي خيرها إن واتي لمعا، ثم يأتي شرها ضحى أو بيأثا دفعا، عيونها بابلية، كم تفتح باب بلية ولا حيلة كحيلة، من عين كحيلة . . .^(١).

وكما ذم الدنيا، فإنه يذم المتمسكين بها في المقامة التاسعة والأربعين، ويذم الهوى في المقامة الثامنة والعشرين، والسادسة والثلاثين، ويذم إبليس في التاسعة والعشرين، ويحث على الصدقة في المقامة العشرين، كما يحث على الغزو في الثامنة عشرة، ويدعو الناس إلى الزهد في المقامات الخامسة عشرة، والتاسعة عشرة، والسابعة والثلاثين، والسادسة والأربعين، وعن الزهد في المال يقول:

« . . . لا شك أن المال بالطبع محبوب، وأن تحصيل ذاته للذاته مطلوب، ولكن لا بحيث ما يفسد الأديان والقلوب، وإنما هو مخلوق لغرض معترض ينوب. فهو ممدوح لكونه يقضي الحوائج، محمود لأنه مستعجل في المراد رائج. ولعمري! إنه ما تشبث هم إلا بالحاجة إليه، ولا وقع رياء إلا بالحيلة عليه، غير أنه لا ينبغي أن يحرص على زيادته، إلا من البذل من عادته، فإنه كالحية التي لا تطاق، ولا يصلح قربانها إلا لمن شرب الدرياق. . . ويحك! مالك تجمع مالك، ومالك منه إلا ما تلف، والزمان يحثك للذهاب وأنت للأذهاب تؤلف. كم حائر للقناطير غير جائز قنطرة الحساب، كم عريان للمرض اكتسى ذل الاكتساب.

[البيط]

يَا جَامِعًا مَانِعًا وَالدَّهْرُ يَرْمُقُهُ	مُقَدَّرًا أَيَّ بَابٍ عَنْهُ مُغْلَقُهُ
جَمَعْتُ مَا لَا فَقُلْ لِي: هَلْ جَمَعْتُ لَهُ	يَا غَافِلَ الْقَلْبِ أَيَّامًا تَفَرَّقُهُ
الْمَالُ عِنْدَكَ مَخْزُونٌ لِوَارِثِهِ	مَا الْمَالُ مَالُكَ إِلَّا يَوْمَ تَنْفِقُهُ

واعجبا يتقطع المخلف ندما وقت الحساب عليه، ويتمتع المخلف له مغنماً ما حصل بيديه. فانتبه مالك في الخير وانتبه، فكأنك في القبر وأنت به.

(١) مقامات ابن الجوزي، (ص ٢١٣).

قَدُمَ لِنَفْسِكَ خَيْرًا وَأَنْتَ مَالِكُ مَالِكَ
مِنْ قَبْلِ أَنْ تَتَفَنَّنِي وَوَجْهُ حَالِكَ حَالِكَ^(١)

ولا نعرف مقامياً عدا ابن الجوزي قد تعرض لمثل هذا الفيض من الموضوعات، وبما أنه لم يلتزم شكلاً معيناً بحيث يمكننا أن ندرس المقامات كلها من خلاله، فنرى أن نتعرض لبعض النماذج التي أوردها، وسيكون لنا في ذلك غنى عما تعرض له في مقاماته الأخرى.

يقول في مقامته السابعة والثلاثين الموسومة «مقامة العزلة»:

«ومن أعجب ما يُرى في عرض أسفاري، ما جرى في بعض أسفاري. فررت من أذى أشجان مقيمة إلى بادية، فإذا أنا بنيران عظيمة بادية. فلاح لي الوقود على رأس جبل، فصاح بي الجوع المجهود: العَجَلُ العجل، فلما قربت من أطناب^(٢) تلك الحلة، رأيت من الأعراب سادة جلة^(٣).

إنه ما يزال يبدأ المقامة بالرحلة، إذ لا بد للبطل أو الراوي من أن يسافر أو يغترب حتى يقف على مسرح موضوعه، ولقد وصل الراوي إلى مكان القوم وحياتهم، فآكرموا وفادته، واعتذروا بأنهم لا يملكون من طعام القرى شيئاً، وكل ما لديهم لبن وزبد ولحم، فلم يؤثر غير هذا الطعام، وبعد فراغه من الأكل، أخذ في مسامرتهم إلى أن قال لهم:

«إنكم لمن جاوركم للفهماء، ولكن لو حاوركم العلماء. فقالوا: لا تَهْرِفْ^(٤) بما لا تعرف، عندنا فقيه البلد، وسيد السند، اجتاز للعزلة في حلتنا وانفرد، فما يخالطه من محللنا أحد، يقنع من التمر بالخشف، ومن الماء بالنشف، ويؤثر الزهد والقشف، وإذا عرض لنا معمي كشف^(٥).

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السادسة والأربعين، (ص ٣٧٧-٣٧٨).

(٢) الطناب، جمع الطنب: حبل يشد به الحباء والرأدي ونحوهما. الوسيط (٢/٥٨٧ - طنب).

(٣) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة والثلاثين، (ص ٢٩٦).

(٤) هَرْفَ الرجل: هَذَى. الوسيط (٢/١٠٢٢ - هرف).

(٥) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة والثلاثين، (ص ٢٩٧).

فطلب منهم أن يوصلوه إليه، فوجده شيخاً صبيح الوجه، مليح الشبهة، عليه نور النور وهيئة الهيبة، فعرض عويص المشكلات فما وقف في مشكلة، ولا صدف عن معضلة، بلسان يفيض بلاغة وحسنًا، فلما عرض لأمر عزله قال: «قد كنت في البلد أعقد مجلس المناظرة، فما بقي من أقعد معه للمحاضرة. إنهم ما يتواصون بالحق، إنما يتناصون على الاحق، أشكو إلى الله لا إلى الغير زمن الزمن، وأعوذ به من السير على غير السن . . كنت أمرهم بإخلاص الأسرار، في الإعلان والإسرار، فتطايروا إليّ الشَّرار، من أولئك الأشرار، فانا أدعوهم إلى النجاة، ويدعونني إلى النار. .»^(١).

فيطلب إليه الراوي عندئذ أن يسوق إليه شيئًا من صفاتهم وأعمالهم المكروهة، فيحدثه عن جهل العلماء، وأنهم يستدلون بأحاديث لا يعرفون طيها من خبيثها، ويكثرون من المسائل الطوال لكثرة ما فيها من القيل والقال، ويفنون الوقت في المجادلة والسفسطة، متزيين بالحرير، مؤثرين الكذب في ثناء الأمير، وأما الحكام فلإنهم يبنون أحكامهم على شهادة الجهال والأغرار، وأما التجار فيأكلون الربا، ويصانعون بزكاتهم.

وحين يسأل عن كيفية التخلص من هذا الزمان: «انظر فإن وجدت العالم دينًا عاقلاً، وإلا فاجعل نصيب العالم والعالم معًا قلى. فقلت: سبحان من أوقعك بترك الإدارة على الجادة، وعلمك المداواة بالحادة. فأقبسني من علمك ما يروح فؤادي قبل أن أرحل، فوادي بلدنا من مثل هذا قد أمحل، فقال: إن أردت العلو فارتق درج التقوى، وإن شئت العز فضع جبهة التواضع، وإن آثرت الرئاسة فارفع قواعد الإخلاص. .»^(٢).

وحين يسأله أن يتصدق بصحبته عليه، فيرد عليه: «الوحدة أحب إليّ» وينصح الراوي بالتزام النصيحة: «قد سمعت النصيحة الصحيحة، فتسلمها وتسلمها»^(٣).

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة والثلاثين، (ص ص ٢٩٨-٢٩٩).

(٢) المصدر السابق، (ص ٣٠٢).

(٣) المصدر السابق، (ص ص ٣٠١-٣٠٢).

والمقامة -كما ترى- ذات نزعة تعليمية وعظية دينية، وهي تتوافق مع نزعة ابن الجوزي الدينية والوعظية في ذات الوقت، فقد كان ابن الجوزي واعظاً ومعلماً ومبشراً، وكانت مجالس درسه عامرة -كما تقدم-.

والمقامة وإن اتخذت نزعة قصصية حيث يظهر فيها الراوي، ثم الصوفي الذي يبدو في براعة البطل الإسكندري، فليس ثمة مجال للمقارنة بينهما؛ لأن ابن الجوزي لم يلتزم ديباجة بعينها، بل نوع في أساليب عرضه، ولكنه حافظ في كل مقاماته على نزعته التعليمية. ونزعة ابن الجوزي التعليمية تشبه إلى حد كبير نزعة الزمخشري في مقاماته، ولكن ابن الجوزي أحسن طريقة العرض من خلال المواقف والقصص، في حين التزم الزمخشري أسلوب الوعظ المباشر، وإن جعل من نفسه واسطة.

وفي المقامة الأربعين الموسومة «بصوفية الزمان» نرى المؤلف يصطحب «أبا التقويم» رمز العقل عنده في رحلة إلى البرية، وقد تعالى الهجير، وبدت حاجتهما إلى الظلال ماسة، فلاح لهما رباط صوفية، وهنا رغب الراوي -وهو ابن الجوزي نفسه- في الميل إليه، ولكن أبا التقويم أعرض عن ذلك، واعتذر بأن معاناة الحر في الفلوات أهون لديه من مصاحبة أهل تلك الخلوات، وتكون تلك مناسبة يصب فيها «أبو التقويم» نقده على هذه الطائفة من الصوفية يقول:

«غالطوني بأعمال الصلاح، ثم خالطوني بأعمال قباح؛ يسمون مناخ البطالة الرباط، ويخوضون في الجهالة إلى الآباط، فرباطهم نصب أركان النصب، وأفعالهم خفض لا رفع ولا نصب. انقطعوا عن الجماعات في المساجد، وجروا على سنن مخالف للسنن معاند. طهاراتهم إذا تأملت وسواس، والطهارات عندهم كالأنجاس. يغفلون الأقدام للمشي على القטיפ، ولو قطع بطهارتها الشافعي وأبو حنيفة. تعدوا عن كلف الكسب وقعدوا عن الفتوح، ولو بعث مكاس قبلوا وقالوا مذبوح، وينظرون في المال إذا نالهم، وما أدراهم الذي بنى لهم. يختالون في لباس الزهاد، ويحتالون على الناس في المراد. قد جمعوا

التدليس بالوان الخرق، ورقعوا الجديد لا الدريس الخلق. فقد لبسوا للنفاق جلد حية، ولسوا بحيل كلها في النفاق حية. يتقربون بالتعري الكثيف إلى الملوك، ولا يقربون من الفقير الضعيف الصعلوك. يتناولون من أفانين الطعام، ويأكلون أكل المجانين الطعام. الحمام والمطبخ دائران، والمغنى والزمر دائران..»^(١).

وهكذا يصب «أبو التقويم» ثورته على طائفة المتصوفة، فيسميهم بأرذل الصفات، ويفضح مذهبهم؛ ذلك أنهم لا يسيرون على نهج من سار على هذا الطريق من القدماء، فالقدماء كانوا يعتبرون التصوف «حرقة» أما هؤلاء فيعتبرونه «حرفة».

يقول أبو التقويم:

[مجزوء الكامل]

أَهْلُ التَّصَوُّفِ قَدْ مَضَوْا	صَارَ التَّصَوُّفُ مَخْرَقَةً
صَارَ التَّصَوُّفُ صَيِّحَةً	وَتَوَاجُدًا وَمِطْبَقَةً
كَذَبْتَكَ نَفْسُكَ لَيْسَ ذَا	سَنَنْ الطَّرِيقَ الْمُلْحَقَهُ
حَتَّى تَكُونَ بِعَيْنٍ مَنْ	مَنْهُ الْعُيُونُ الْمُخْدَقَهُ
تَجْرِي عَلَيْكَ صُرُوفُهُ	وَمُؤْمُومٌ سِرُّكَ مُطْرَقَهُ ^(٢)

وحيتذ تبدو الحقيقة واضحة للراوي الذي يبين له عوار الثوب من صقله، ويصبح قادراً على التفريق بين اللجين والرصاص.

والمقامة - كما نرى - وقفة تأمل بين الراوي - ابن الجوزي - وعقله أبي التقويم، الذي يمعن النظر في طائفة من الصوفية فيبين تهافت طرائقهم، وما يعتملونه من ريف ونفاق.

وغاية ابن الجوزي إصلاح ما فسد من فهم الشرع الحنيف، ومن مخالفة

(١) مقامات ابن الجوزي، (ص ص ٣٢٠-٣٢١).

(٢) المصدر السابق، (ص ص ٣٢٧-٣٢٨).

هدي الصحابة والتابعين والسلف الصالح، وهو يدعو إلى علم يكشف الغمة عن أعين أمثال هؤلاء، وإلى عمل يزيع الران عن قلوبهم، فإذا حجب الظلام تنفّش، ويحل مكانه نور من الله وفتح مبین.

وهكذا تجري مقامات ابن الجوري، جاعلة الروعظ غايتها، ومن هذه الناحية فقط تقترب مقاماته من مقامات الزمخشري على حد قول الدكتور شوقي ضيف: «وفي نهاية القرن لجد ابن الجوري يؤلف خمسين مقامة في موضوعات أدبية مختلفة، ويسمى بها نحو الروعظ على نحو ما سعى الزمخشري في مقاماته»^(١).

ثانياً: البطل:

لم يمضِ ابن الجوري على نهج الهمذاني ولا الحريري في رسم بطل مقاماته، وبالتالي فلن نجد في مقاماته أنموذجاً إنسانياً نعتى بدرسه، ونتعرف من خلاله على مراميه الفكرية، بل نجد أنفسنا أمام فيض راخر من الأفكار والموضوعات المباشرة في الدين والتصوف والعلم والأدب.

ونحن لا نطمح إذن أن نجد في مقاماته بطلاً يشبه أبا الفتح الإسكندري أو أبا زيد السروجي يقيم سلوكه على الاحتيال والكديّة والهز.

ومع ذلك فليس ابن الجوري من الذين يغيب عنهم إدراك المكنونات الرمزية في العمل الأدبي، فقد تحدث في صدر مقاماته عن اللغة العربية، مبيّناً شرفها وقدرها، وبين أن التعبير بها على وجهين؛ حقيقي ومجازي، وأن التعبير المجازي أو الرمزي أبلغ وأوقع:

«أما بعد، فإن اللغة العربية أرتب قدم في الأدوات، وأكتب قلم في الدواة. ثم تنقسم قسمين: مجهور لا يُغَطّي ظاهره، ومستور لا يُخَطّي ساتره... ثم إن المستر سم القسمين وأوسم الرسمين، لاندراجه على الكناية والتعريض، والتجور والتعريض، والتشبيه والاستعارة والرمز والإشارة، ورصف الأمثال بوصف الأمثال»^(٢).

(٢) مقدمة مقامات ابن الجوري، (ص ٢).

(١) المقدمة، (ص ٧٧).

ففي هذا القول -كما نرى- إدراك واع لقيمة الرمز في الأدب، ولكي يدلل ابن الجوزي على عمق تفهمه لقيمة الرمز ساق في مقدمة مقاماته بعض قصص الحيوان التي تنطوي على مدلولات رمزية لغايات أخلاقية تربوية.

ولعل النزعة الصوفية قد ساعدت ابن الجوزي على فهم قيمة الرمز، وأهميته كأساس لا غنى عنه في التعبير الأدبي والبلاغي.

ولقد جعل ابن الجوزي بطله «أبا التقويم» رمزاً للعقل، الذي يكون له الحكم حين النظر في الكون والطبيعة.

فابن الجوزي يدرك قدر موضوع الوعظ ورفعة شأنه، ومن ثم اختار له بطلاً يناسبه في الإجلال والتعظيم فكان العقل، وقد اختار له اسماً يليق به هو «أبو التقويم»؛ لأنه وجده قد أبى التقويم فهو معتدل بنفسه لا يحيد ولا يزل، ولا يميل لهوى ولا يجنح لحيف، فأحكامه صائبة دائماً، وآراؤه موفقة أبداً، وعلى حد تعبير ابن الجوزي: «وقد كنيته ليعرف أبا التقويم؛ لاني رأيت أنه قد تلطف من أبي التقويم، فإنه يتفاوت في ضرب الأمثال العالمون ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]» (١).

صحيح أن هذا البطل يتزيّ بأرياء عديدة؛ فهو تارة قاص، وأخرى واعظ، وثالثة إعرابي، ورابعة فقيه، إلى آخر ذلك، ولكنه دائماً في كل تصرفاته وأقواله موضع الإجلال والتوقير، لذا ترفع به ابن الجوزي عن مبادئ الكدية والاستجداء التي سيطر جوها على جو المقامات الهمدانية والحيرية وغيرها بحيلها وأقوالها وأفعالها.

ابن الجوزي يعد ضمن من يعرفون للعقل قدره، ويعظمون شأنه تعظيماً كبيراً، ويولونه عناية جلية، وعن مكانته يقول:

«إنما تتبين فضيلة الشيء بثمرته وفائده، وقد عرفت ثمرة العقل وفائده،

فإنه هو الذي دلّ على الإله وأمر بطاعته وامتنال أمره، وثبت معجزات الرسل

(١) المقامات (ص ٦).

وأمر بطاعتهم، وتلمح العواقب فاعتبرها فراقبها وعمل بمقتضى مصالحها، وقاوم الهوى فَرَدَّ غَرْبَهُ، وأدرك الأمور الغامضة، ودبر على استخدام المخلوقات فاستخدمها، وحث على الفضائل ونهى عن الرذائل، وشد أسر الحزم، وقوى أزر العزم، واستجلب ما يزين، ونفى ما يشين، فإذا تُرك وسلطانه أسر فضول الهوى فحصرها في حبس المنع، وكفى بهذه الأوصاف فضيلة^(١).

وهو يؤكد فضيلة العقل بما ورد في شأنه من آثار وأحاديث، ومن ذلك ما جاء عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «قد أفلح من جعل الله له عقلاً». وقال الحسن: «ما يتم دين الرجل حتى يتم عقله، وما أودع الله امرءاً عقلاً إلا استنقذه به يوماً».

وقيل لعطاء بن أبي رباح: ما أفضل ما أعطي الإنسان؟ قال: «العقل عن الله تعالى».

وقال معاوية بن قرة: «إن القوم ليحجون ويعتمرون ويجهدون ويصلون ويصومون، وما يعطون يوم القيامة إلا على قدر عقولهم»^(٢).

وما يفتأ ابن الجوزي أن يؤكد شرف العقل في مقاماته، ففي خصومة يعقدها بين العقل والهوى، وكان حكم النفس فيها للعقل، وما حاج العقل به الهوى قوله:

«أيشك في قدري من يدري؟ أنا أبو التقويم، ومنى يصدر التعليم، أنا الآلة التي بها عرف الإله، صِيدَتِ الطيَارُ، وَقِيدَتِ البِهَائِمُ بتقويمي، وصنعت حكمة الدابة بحكمتي، ومنعت الأمور الدابة بمشورتي».

أنا الذي أخرجت الحكماء والعلماء إلى فضائل الفضائل، والعباد والزهاد إلى رياض الرياض، بي صار مَالِكٌ مَالِكًا، وعظم قدر شافي السعي الشافعي، وأنا أحمد أحمد... ولولا أنا ما صلح هذا الشخص لخطاب الحق، ولا أحسن

(١) دم الهوى (ص ١٧)، ونحوه في الطب الروحاني (ص ١٩).

(٢) المصدر السابق، (ص ص ١٥-١٦).

المدارة للخلق، أما يكفي هذا أني ربيته، فأنا أبوه وأمه وبيته، أو يظن أني منعه عن مصلحة؟ كلا بل أنا له مسلحة... هأنذا الإمام وهو المأموم، وهو الخاطئ وأنا المعصوم، وأنا المتيقظ وهو النؤوم، وأنا اللائم وهو الملموم، وكم أتحن عليه كأني رؤوم، إن حرص، قلت: الرزق مقسوم، وإن أثر الدنيا، قلت له: ما تدوم، وإن قارب شيئاً منها منهياً، قلت: هذا مذموم. وفي الجملة هو محروم مرحوم، في أخلاقه مكار، وفي أخلاقه شوم»^(١).

ويقول عنه أيضاً أنه: «معدن العلم وأصل التعليم»^(٢)، وعلى لسان أبي التقويم يقول: «من ظل يطلب الحق من الحس ضل، وليعلم أن الحس لا يرى من الموجودات إلا الحاضر... وإنما الآلة التي يعرف بها الإله أنا- يعني العقل- فلو صحبتني بلغت مني المنى، فلو تلقفت عني سلمت من التعني، ولقد علم الفطناء أن نصحي يصحي...»^(٣).

وينصح قائلاً: «... لو كان لكم أبو التقويم، فإنه بكل علم عليم»^(٤). وإن قلت- بعد هذا العرض الموجز- أن ابن الجوزي ما أنشأ مقاماته إلا ليؤكد ما استقر عنده وعند غيره من شرف العقل ما جانبني الصواب، كيف! وهو القائل:

«كنت كثيراً ما أخلو بالعقل في بيت الفكر، فأجري سؤاله ويجيب، ويجري لي وله كل عجب، والإخبار بتلك الأخبار على الحقيقة عني؛ لأن منبع السؤال والجواب مني، فأجبت أن أولف لكل فكرة أستطرف مقامة، ليعرف شرف العقل الذي أعرف مقامة»^(٥).

ولا يفوت ابن الجوزي أن يدافع عن بطله العقلي، من تصورات بعض المتورعين، أن في إلباس العقل ثوب البطولة كذباً لمخالفته الحقيقة، فيرد على أمثال هؤلاء بسعة الشرع واللغة للحقيقة والمجار، فيقول:

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثامنة والعشرين، (ص ص ٢٢٥-٢٢٦).

(٢) ٣٠٢ مقامات ابن الجوزي، (ص ٧).

(٤) المصدر السابق، (ص ١٤).

(٥) المصدر السابق، (ص ٦).

«وقد كان جماعة ممن قل علمهم بسعة اللغة، إذا سمعوا من يقول عن الشيء ليس بشيء، غضبوا لذلك، وقالوا له: خالفت الحقيقة، وهذا جهل منهم بجواز المجاز، وقد أخرج في الصحيحين؛ عن النبي ﷺ أنه سئل عن الكهان؟ فقال: «ليسوا بشيء». وقال بعض القدماء لرجل يكنى أبا الوليد: يا أبا الوليد- إن كنت أبا الوليد- وما يدري هذا المتورع أن رسول الله ﷺ قال لصبي صغير: يا أبا عمير! ما فعل النُّفَر؟^(١)».

وأبلغ من هذا قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الاحقاف: ٢٥]، وإنما يضيق علم الرجل فيوجب له هذا الانقباض^(٢).

وقد أظهر ابن الجوزي بطله أبا التقويم في صورة شيخ كبير، أو عالم فقيه، أو واعظ خطيب، أو لغوي فصيح، أو قصاص ماهر، يبهر العقول بفصاحته وبراعته، ويأسر بوعظه ونصائحه، ويسبي النفوس بفنونه وحكمته، ويقنع السامعين بقوة جدله وحجته، ويفحم الخصوم والمعاندين.

وقد حرص ابن الجوزي حرصاً شديداً على أن يظهر أبو التقويم في جميع مقاماته، فمنذ المقامة الأولى وحتى مقامته الخمسين والآخرية كان يظهر أبو التقويم في ثوب واعظ، أو شيخ معتزل، أو قاص، أو بدوي فصيح إلى غير ذلك من الصور التي ظهر بها.

وكان ابن الجوزي بحرصه على وجود بطله في مقاماته كلها يلفت إلى حتمية ملازمة العقل لمسيرة حياة الإنسان كلها، فهو الدال إلى الخير والمنقذ من الضلال.

ولم يقلل ابن الجوزي من شأن أبي التقويم في أي مقامة من مقاماته، بل كان له التدح المعلى دائماً، وكان فارس الحلبة دوماً، فله الكلمة المسموعة، والرأي المصيب في كل مقامة من المقامات:

(١) النُّفَر: تصغير «نُفْر» : فراخ المصافير، واحدتها: نُفْرَة، ومن معانيه أيضاً : الليل. معجم متن اللغة (٥/٥٠٣ - نفراً)

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص ٦).

عَوَّلَ عَلَى رَأْيِهِ إِذَا حَدَّثَ
فَلَيْسَ فِي الْخَلْقِ مَعْقِلٌ أَشَبَّ
نَائِبَةً مِنْ نَوَائِبِ الزَّمَنِ
كُرَّاءِيهِ فِي كُرَّاءَةِ الْمَحَنِ

[الخفيف]

وأيضاً:

اتَّبِعِ الْعَقْلَ إِنَّهُ حَاكِمُ اللَّهِ
مَا الْهَوَى فِي فَرِيقِهِ إِنْ تَأَمَّلْ
وَلَا تَمْشِ فِي طَرِيقِ عِنَادِهِ
تَ بَقَرْنِ لِلْعَقْلِ فِي أَجْنَادِهِ
لَا تُعْرِضْ سَدَادَ رَأْيِكَ لِلطَّعْنِ
بِزِيَارَتِهِ مِنْ نَائِبِ عِدَائِهِ^(١)

ولم يشأ ابن الجوزي أن يميت بطله صنيع غيره من كتاب المقامات، بل وفق توفيق الحريري من قبل، في أن يبقى بطله حياً بعد أن أفلقنا عليه في مقامه التاسعة والأربعين والتي مرض فيها مرضاً كاد يحتضر منه، لكنه سرعان ما يستعيد قواه ونشاطه، فيلازمه راويه ابن الجوزي بعد أن أصبح صهره وجاره، وأضحى نديمه وسميره.

وعلى لسان هذا البطل أورد ابن الجوزي ما شاء من مواعظ ونصائح وأفكار وتوجيهات، تنوعت موضوعاتها وتعددت، واتسمت بالطول والإفاضة قياساً إلى مواعظ الزمخشري وغيره في مقاماتهم، وكيف لا تكون كذلك وهي وليدة عقل ذخر بألوان من المعارف المتنوعة، والثقافات المتعددة.

ثالثاً: الراوية:

شخصية الراوية مهمة في القصص الشعبي؛ لأنها تشيع جواً واقعياً يمتزج بمسحة رومانسية، هي التي تمنح هذا اللون من الأدب حلاوته وجماله. غير أن ابن الجوزي لم يجعل لمقاماته راوية يشبه عيسى بن هشام، أو الحارث بن همام، وإنما قام برواية مقاماته بنفسه، وقص حوادث أبي التقويم وحكاياته بنفسه دونما حاجة إلى راوية مصطنع.

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثامنة والعشرين، (ص ٢٣٠).

ومن هنا كانت المقامات تبدأ دائماً بالفعل الماضي المسند إليه تاء الفاعل للمتكلم، أو نا الفاعلين أو المعظم نفسه، أو ياء المتكلم على نحو ما نلاحظ في هذا البدايات:

ففي المقامة الأولى: «بدوتُ خاليًا والفجر قد تلا السحر، فتلوتُ تاليًا كلما تلا سحر...».

وفي الثانية: «حضرتُ ليلة مع رفقة من منتخب الاصادق...».

وفي الثالثة: «جمعتنا الدار لوعد أبي التقويم...».

وفي السابعة: «ساورني غم غلب، وناورني هم وثب...».

وفي الثامنة والأربعين: «ساءت المكاسب فخرجتُ أطلب الحلال...».

وهكذا يستمر ابن الجوزي في استخدامه ضمير المتكلم (أنا) أو (نحن) للتعظيم أو إن كان معه غيره، ولعله باستخدامه ضمير المتكلم قد أضفى على أحداث مقاماته جواً من الواقعية أغناء عن خلق رواية يحكي أخبار وقصص ومواعظ بطله أبي التقويم.

وإن كان ابن الجوزي قد اطلع على الميراث قبله، ورأى أن بناء المقامات جميعها- عدا مقامات الزمخشري- كانت تقوم على بطل ورواية، فلماذا اكتفى بالبطل وحده دون الرواية؟ وهل يتعارض ذكر الرواية مع غايته الوعظية؟

ونحاول أن نستطق بعض النصوص والمواقف لابن الجوزي، عسانا نجد فيها إجابة على هذين السؤالين الكبيرين.

أما لماذا اكتفى بالبطل وحده دون رواية؟

ففي البداية أقرر أن المقامات لا تخلو من راية يقوم بدوره في سرد مواقف بطله، وتحريك الأحداث إلى الامام، وكشف حيل البطل في التخفي بأزياء والسن مختلفة.

ولا إخال مقامات ابن الجوزي خلت من راوية يؤدي هذا الدور ببراعة واقتدار، ومن هنا أخالف عدداً من الباحثين ممن نفوا الراوية عن مقامات ابن الجوزي^(١).

وإذا تقرر هذا فصواب السؤال، لماذا لم يرسم أو يخلق ابن الجوزي راوية خيالياً كعيسى بن هشام أو الحارث بن همام؟
ولعل مرد هذا إلى:

١ - صبغ المقامات بصبغة الحقيقة دون الخيال:

ابن الجوزي منذ البداية يقرر أن موضوعات مقاماته، ما هي إلا تأملات وخواطر حقيقية دارت بينه وبين عقله، فهي عمل ذهني مجرد، ومثل هذا العمل يصعب تلقيه إلا إن جسد في قصص ومواقف، فكان الشكل المقامي أليق بعرض هذه الخواطر، وإذا كانت الشخصيات الحقيقية قادرة على أداء هذه المواقف، فلم الاستعانة بشخصيات مجازية أو خيالية إذن، يقول ابن الجوزي:

«وكنيت كثيراً ما أخلو بالعقل في بيت الفكر فأجري سؤاله ويجيب، ويجري لي وله كل عجب، والإخبار بتلك الأخبار على الحقيقة عني؛ لأن منبع السؤال والجواب مني، فأحببت أن أولف لكل فكرة أستطرف مقامة ليعرف شرف العقل الذي أعرف مقامه»^(٢).

وهكذا يحدد ابن الجوزي حقيقة ما اختمر في ذهنه قبل خطه هذه المقامات، من أن حواراً كان يدور بينه وبين عقله، فهو يسأل وعقله يجيب، ومن أسئلته وإجابات عقله صاغ هذه المقامات، وكأن التفرقة بين البطل والراوي في مقامات ابن الجوزي تفرقة اعتبارية؛ لأن البطولة كانت متقاسمة بين الراوي ابن الجوزي، وبين البطل أبي التقويم، فلكل دوره في حركة الأحداث داخل المقامات - وعلى

(١) منهم الدكتور يوسف نور عوض في رسالته «فن المقامات بين المشرق والمغرب».

(٢) مقدمة المقامات، (ص ٦).

حد تعبير الدكتور يوسف نور عوض^(١) - فالراوي في هذه المقامات كان يمثل «التجربة» في حين أن أبا التقويم كان يمثل الحقيقة كاملة.

٢- صبغ المقامات بصبغة الجد دون الهزل:

أراد ابن الجوزي أن يجعل الجد ملازمًا لمقاماته لجد موضوعاتها، ورأى أن قيام المقامات على بطل وراويّة ربما يقربان شكل مقاماته من تلك المقامات التي بنيت على الكدية والاستجداء، والحيلة والخداع، وهو ما لا يتفق وجلال غايته وهي «ليعرف شرف العقل» - كما تقدم .

أو لعله رأى في تعدد الشخصيات ما يقرب شكل مقاماته من شكل القصص، والتي طالما هاجم أصحابها في كتابيه «القصاص والمذكرين» و«تليس إبليس» لبناء أكثر قصصهم على الخرافة والكذب، وهو ما لا يتفق مع جد ابن الجوزي وجد موضوعاته.

٣- قيام المقامات بالبطل أكثر من الراوية:

ربما خلّص ابن الجوزي من قراءته للتراث المقامي السابق عليه، إلى حقيقة مؤداها أن المقامات تقوم على البطل أكثر من الراوية، ومن ثم يكون البطل أساسيًا، والراويّة ثانويًا لا يتعدى دوره أكثر من رواية الأحداث وتحريكها، ومن ثم فلا حاجة لخلق راوية خيالي، مع وجود راوية حقيقي وهو ابن الجوزي.

وانتقل إلى السؤال الثاني وهو: هل تتعارض غاية ابن الجوزي الوعظية مع ذكر الراوي الخيالي؟

وأحب أن الإجابة بالنفي؛ بدليل وجود عدد لا بأس به من المواعظ في مقامات الهمذاني والحريري.

ولكن لما كانت مجالس ابن الجوزي الوعظية رافدًا مهمًا من روافد مقاماته، وكانت تلك المجالس تقوم على شخصية الواعظ فقط، اكتفى ابن الجوزي ببطله

(١) د. يوسف نور عوض: «في المقامات بين الشرق والمغرب»، رسالة دكتوراه، (ص ٢٣٣).

أبي التقويم ليقوم بأداء هذا الدور بعد أن تزيى بزى الوعاظ والنُّسَّاك، وكان نظر ابن الجوزي على ما يُقال أكثر من نظره على كيف يُقال، هو ما جعله يرتضي لمقاماته أن تخلو من شخصية الراوي الخيالي.

وأيًا كان الأمر فقد تفاعل الراوية «ابن الجوزي» مع بطل مقاماته «أبي التقويم»، فلم يبد سلبياً مقتصرًا على رواية الأحداث فحسب، بل قد لعب دورًا إيجابيًا في دفع حركة المقامات إلى الأمام، بما كان يمليه من أسئلة؛ وما يولد من أفكار، وما يبتدع من خواطر وتأملات.

ولا يجد الراوي مناسبة إلا ويشيد فيها بفضل بطله أبي التقويم وبراعته وفصاحته، بل واختار لنفسه أن يكون في الختام صهره وجاره، ونديمه وسميره؛ ليفترف من معينه العذب، وليركن بجواره إلى ظل ظليل.

ومجمل القول أن الراوية هو الذي استطاع أن يقدم النموذج الفني لأبي التقويم، وعليه فإن موقفه لم يكن سلبياً، بل كان إيجابياً فعالاً إلى حد كبير.



■ الخلاصة ■

بعد العرض السابق نخلص إلى :

١- أن مقامات ابن الجوزي قد خاضت في ميادين شتى من المعرفة، وكانت الغاية الوعظية واضحة في هذه المقامات، حيث حُشدت بالموضوعات الدينية، وحفلت بالنصائح التربوية والأخلاقية لتَهذيب النفس والارتقاء بها من قاع الدنيا إلى عز العلم والمعرفة والطاعة.

وهو في كل ذلك متفوق على نده الزمخشري؛ لما حفلت به مقاماته من ثراء موضوعي ومعالجة فنية جذابة.

٢- ابتعد ابن الجوزي بمقاماته عن جو الكدية، التي سيطر على مقامات من سبقه بحيلها وأقوالها، وكان هذا مناسباً لحالة الجد والصرامة التي أخذ ابن الجوزي بها نفسه في التعبير عن المضامين الفكرية، غير أن جده لم يجعله يهمل الإطار المقامي الموروث.

٣- وظف ابن الجوزي مقاماته بما يناسب غايته الوعظية من ناحية، وإعلاء شأن العقل من ناحية أخرى، فجعل من نفسه راوية لمقاماته، وهو دائماً يحتكم إلى أبي التقويم- رمز العقل عنده- والذي يبدو في صور شتى؛ فهو تارة صديق، وأخرى واعظ، وثالثة فقيه، أو بدوي فصيح، إلى غير ذلك من صور. وأحسب أن ابن الجوزي لو رسم لنا شخصية قامت بدور الراوي- غير نفسه- وبعد بها عن جو الكدية والاستجداء والهز لأعطى مقاماته حيوية فنية أكثر مما بدت عليه.

٤- كان ابن الجوزي بمقاماته وسطاً بين الزمخشري الذي جاءت مقاماته وعظاً مباشراً، وبين الحريري الذي تنوعت مقاماته بين الوعظ وغيره، ولكنه حافظ على الديباجة المقامية، ومن هنا تأثر بالأول في الموضوع فغلب الوعظ

على مقاماته، غير أنه فاقه في الشراء الموضوعي والمعالجة الفنية الجذابة. وتأثر بالحريري في الديباجة المقامية، ولكنه حور فيها بما يناسب غايته فكان أن اكتفى بالبطل، وقام هو بدور الراوي.

وحقيقة الأمر أن التفرقة بين البطل والراوي في مقامات ابن الجوزي تفرقة اعتبارية؛ لأن البطولة كانت متقاسمة بين الراوي وأبي التقويم. وأبو التقويم في حد ذاته ما هو إلا الراوي نفسه، ولكنه يتصرف بطريقة أكثر إيجابية.



● المبحث الرابع ●

الخصائص

تعرفنا على مقامات ابن الجوزي، ورأينا كيف وظف الشكل المقامي الموروث لغاية الوعظ، وأن لنا أن نتعرف على بعض خصائصها المميزة .

أولاً: ابن الجوزي والمجتمع:

الكاتب يتأثر بما حوله، ويصب أفكاره وخواطره في قالب الشر، ويجعله أداة لإظهار شخصيته وإبداء رأيه وانطباعه عما يجول في خاطره ويجيش في صدره، فالمقامات ما هي إلا انعكاس للمجتمع وما يدور فيه من صلاح وفساد وخير وشر .

ومقامات الهمذاني والحريري تشتمل معظمها على الكدية والاستجداء وفن الاحتيال والتدبير، مع روح الفكاهة والدعابة التي تسر القلوب وتشحذ الأذهان، كما أن بعض الانتقادات اللاذعة تنم عن فساد المجتمع في عصريهما، وتبدي اشمئزاز الكاتبين عن مثل هذه المواقف المشينة والأمراض المزمنة التي يعاني منها المجتمع، ولكننا لا نجد في هذه المقامات النواحي الإيجابية التي تقدم البديل الصالح والعلاج الناجع .

فالكاتب والأديب لا يكتفي بإبداء آرائه وأفكاره نحو فساد المجتمع من النواحي السلبية، ولا تقتصر مهمته على إبراز الجوانب الشريرة، بل يقدم إلى جانبها حلول هذه المشاكل وعلاجها، فمقامات الهمذاني والحريري - في جانب كبير منهما - ليست إلا أداة لتسليّة المجتمع المترف، والذي يشعر الفراغ الفكري والديني فلا يجده إلا في الطرائف والنوادر والقصص المسلي المسجوع .

أحسن كاتبنا ابن الجوزي هذا الفراغ، وحاول سد هذه الشغرة، ولكن هل نجح ابن الجوزي في ملء هذا الفراغ؟ وإلى أي حد استطاع تحقيق هدفه في ربط مقاماته بالمجتمع؟

نحاول في السطور التالية الإجابة عن هذين السؤالين .

لم يكن ابن الجوزي عزوفاً عن المجتمع ومنقطعاً عن كل ما يدور فيه، رغم ميله إلى العزلة في فترة متأخرة من حياته، بل إنه دخل في معتركه واكتوى بناره، فتعامل مع الطبقات المختلفة، وخاصة المثقفة والحاكمة، فخرج من هذا المجتمع بحصيلة وفيرة صبها في مقاماته ومواعظه وتأملاته.

فالأمراض الخلقية التي كانت تسود المجتمع وتسيطر عليه هي أمراض انفاق، والمجاملة، والرياء، والاستبداد، والظلم، والترف، والإسراف، والفقر، والشح، والجهل، وسوء النية، وعدم الإخلاص.

فالحكام والأمراء استبدوا وجاروا حتى غلبهم الكفار على ما تحت أيديهم من أراض وثروات، وشغلوا بشهوات أنفسهم وأهوائهم عن متطلبات رعيتهن حتى عم الفقر والظلم، والترف والإسراف ونحوه من أدواء اجتماعية.

كما كانت طبقة العلماء تنسج بالنفاق والمجاملة على حساب الدين، فكانوا يلعبون دور علماء السوء في المجتمع.

وإلى جانب هاتين الطبقتين كان هناك الزهاد، والمتصوفة، والتجار، والجند، والنساء وغيرهم مما غلب على جميعهم الجهل وعدم الإخلاص، حتى عم الدين المغشوش والعبادة المنقوصة، والربا وتطيف الكيل والغش، والتفريط والخيانة ونحوها من أدواء تصدى لها ابن الجوزي فرصدها وأبرزها، ثم عنف أصحابها وزجرهم، وقدم لهم الدواء الناجع والبلسم الشافي.

وإن كان ابن الجوزي قد حمل على معاصريه في مقاماته حملة شديدة، فإنه يتدرج في رصد أدواء مجتمعه مرضاً مرضاً، وداءً داءً، فهذا أدعى إلى حسن التشخيص، ثم تركيز العلاج.

ومن هنا... كان علاجه لداء العشق الذي غلب على كثيرين من شباب عصره حتى شغلهم عن المهم في تلقي العلوم النافعة والقيام بدورهم في مجتمعهم، كما في المقامة السابعة «في الحب وإيثار محبة الحق»، وفيها يقول على لسان بطله أبي التقيوم:

«يا سكران الهوى! لو أنك صحت وافتت، لبكيت على نفسك واشفقت؛
لأنك ضيعت بحب جنسك الوقت. تالله! لو ركد كدر دهن الذهن لمت ربالة
المصباح، ولو راح ظلام ليل الجهل للاح ضوء الصبح، ولو تخلص قنيص
قلبك من شرك علائقه، علا إلى درك حب حبالقه...»^(١).

وتشتد لهجته في المقامة التالية على من شغلته الدنيا بمتعتها وزهوها عن
القيام بما ينبغي عليهم من حقوق وواجبات، فيقول:

«انهضوا نهضة ضبارم»^(٢)، «اثبتوا ثبوت حضارم»^(٣)، «صابروا لما يأتي من
البوارم»^(٤)، «ليقم الحازم على أمر جازم، أويقوا قرقف»^(٥) الهوى غضباً للجهي
بأيدي الإجابة، واكسروا كل إناء لها قد طرف طرفاً في الإجابة، وليشغلنكم
صوت النأي عن صوت الناي، وإخرب المغاني عن إطراب الأغاني، وقد قوي
رجا الرجاء للنجاء...»^(٦).

ويرى الإسراف داء تفشي بين الأغنياء، فيوبخهم عليه، ويجعل إسرافهم
في الطعام رمزاً على غيره:

«ما غضبت كفوت القوت والرغيف، ولكن لأنني رأيت الضعيف
عيف... افهم حكمة من أحيا واعلم فائدة المحيا، إن كنت للعلم تأمل، إنما
يريد العاقل أن يأكل ليحيا لا أن يحيا ليأكل، إن خير المطاعم ما استُخدمت،
وإن شرها ما خدّمت...»^(٧).

وإن كان جزعه لرؤية شباب قد ركنوا إلى الهوى والدعة، فإن سعادته لا
تدانيها سعادة لرؤية من رخصت أنفسهم وأرواحهم فداء لله ولدينه، وكأنه في
مقامته الثانية عشرة «في الغزاة» يقدم القدوة الحسنة، والصورة التي يأملها لبني

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة، (ص ٦١).

(٢) الضبارم: يقال. اسد ضبارم: محكم الخلق مضمرة. الوسيط (١/٥٥٢-غير).

(٣) الحضارم: من النوق: القوة الجيدة السير. الوسيط (١/١٨٧-حضر).

(٤) البوارم: جمع البرامة: الشدة. الوسيط (١/٥٦-بزم).

(٥) قرقف المبرود: ارتعد من البرد. الوسيط (٢/٧٥٧-قرقف).

(٦) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثانية عشرة، (ص ٩٧).

(٧) مقامات ابن الجوزي، المقامة الحادية عشرة، (ص ص ٩٠-٩١).

عصره فيقول: «رأيت جماعة من الغزاة، وقد انتدبوا للغزاة، فتقت إلى فضل الشهادة، ووثقت بأنه أفضل الزهادة، فاخترت ذلة القتل بالشغور، على لذة التقيل للشغور...»^(١).

وما يزال بالغزاة يصف بلاءهم وثباتهم، ثم يصف ما أعدده الله من نعيم لمن استشهد منهم، عساه بهذا يحرك من مالت نفسه إلى البطالة والكسل، وركنت إلى الهوى والهزر.

وما تزال نبرة حديثه في ارتفاع وهو يرصد أدواء النفس في المقامتين الثالثة عشرة والسادسة عشرة، كما يشتد على من لم يزجرهم الشيب عن غيهم ولهوهم في المقامة الرابعة عشرة، ويذم بخل الأغنياء وشحهم بالعطاء للفقراء، إلى أن يذم الدنيا لميل الناس إليها وركونهم إلى شهواتها ولذائذها وغفلتهم عن آخرتهم ومآلهم، فيقول عنها:

«... بنس نصيب من قنع من النصيب بهذه الدار، أو ليس النصيب قد انتصب حولها ودار، إنها لظلال سرور، مدت على ظلال غرور، تمامها ناقص، ودوامها واقص»^(٢)، «وسماؤها وامض، وبلاؤها غامض، كم درست حسناً، وأخرست لئلاً، ونكست ذقناً، وبلدت لقناً... كادت تغني ثم كادت، وعادت تصبي ثم عادت، وتظهر المحبة وقد عادت... إن أضحك في أفراحها شيراً، أبكت في أتراحها دهرًا...»^(٣).

ولم تهدأ نبرة حديث ابن الجوزي إلا حينما بدأ في وعظ السلطان، فلم يشتد في تقريره وتعنيفه؛ وذلك لأنه يرى أنه «ينبغي لمن وعظ سلطاناً أن يبالغ في التلطف ولا يواجهه بما يقتضي أنه ظالم؛ فإن السلاطين حظهم التفرد بالقهر والغلبة، فإذا جرى نوع توبيخ لهم كان إذلالاً وهم لا يحتملون ذلك. وإنما ينبغي أن تمزج وعظه بذكر شرف الولاية، وحصول الثواب في رعاية الرعايا، وذكر سير العادلين من أسلافهم»^(٤).

(١) «مقامات ابن الجوزي»، المقامة الثانية عشرة، (ص ٩٧).

(٢) الوقص: العيب والنقص.

(٣) مقامات ابن الجوزي، المقامة السادسة والعشرين، (ص ٢١٣).

(٤) صيد الخاطر، الفصل (٣٠٨)، (ص ٤٧٤).

وإن كان لم يقرع ولم يعنف، فإنه أيضاً ما جزع من مواجعتهم ووعظهم حتى جعل السلطان يحضر مجالسه، ويستمع إلى مواعظه، وهنا واجههم بواجباتهم، وحقوق الرعية عليهم، وحذرهم من مغبة ما هم عليه من سهو عن حقوق الرعية، ولهو عن واجبات خالقهم.

وهو يبدأ مقامته الرابعة والثلاثين «في وعظ السلطان» بقوله:

«كان بعض السلاطين يتنقل من سهوة سهو، إلى بهو لهو، وهو مع ذلك معجب بعجبه قد زها على الزهو، والملاهي قريبة منه، والمناهي بعيدة عنه... فمازال المذكر يتلطف حتى كاشف، ثم جاز الحد في الوعظ بعدما جازف، فقال: أيها السلطان! إن تكلمت خفت منك، وإن سكت خفت عليك، وأنا أقدم خوفاً عليك لمحبتى لك على خوفاً منك، وأسأل الذي ولاك أن يتولاك. الخلافة نيابة عن الله - عز وجل - في عبادته، وقيام بأمره في جميع بلاده... فالخيانة في ذلك أعظم جناية. إن الله - عز وجل - لم يجعل أحداً فوقك فلا ترض أن يكون أحد أطوع له منك.

فالنظر النظر في خلقه، والجد الجد في القيام بحقه، والتلمح للنواب في الشرق والغرب، ومتى أهمل حفظ الجوارح تعدى الأذى إلى القلب...»

أيها العبد! لا تشتغل بالدنيا عن المولى فهو غيور، وكيف تغتر بغرير هوى يغري ويغور، وكم عدلت عن العدل وحاضرت المحذور، أتظن البقاء وقلائد الفراق كالأطواق في النحور، أما تعتبر بأقران قرنوا بقرائن أعمالهم في القبور، أما مواضعهم تضعك على وضع الرضائع والفتور، أما حلوا اللحود فحالت حلا تلك البدور، أما منازلهم إذ نازلهم منازلهم زال عنها السرور، أبالي بفخرهم الموت لا بل بلبل تلك القصور. أين هم الآن؟ حلّى حالهم بالشور، مال بهم عن المال ما لا يرد وصرفهم صرف الدهور...»^(١).

وما يزال في وعظه، وقد خرج من حذره في مواجهة السلطان، إلى

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ٢٦٨) وما بعدها.

مكاشفته ومصارحته، حتى لم يعد يخاطبه بقوله: «أيها السلطان» بل «أيها العبد»، ووعظه في نفسه وفي رعيته، في دنياه وفي أخراه، فيما بينه وبين ربه وما بينه وبين خلقه. وهذا ما يؤكد شخصية ابن الجوزي التي تصدع بالحق، ولا تخش في الله لومة لائم، حتى إنه يلوم أبا التقويم على تلك المصارحة والمكاشفة والمواجهة بقوله: «أتيت بإقدامك على السلطان أمراً إمرأاً» فيرد أبو التقويم- الذي هو نفسه ابن الجوزي- «قل الحق وإن كان مرأاً»^(١).

وبهذه الروح الجريئة في الحق، وبذلك الشخصية الواثقة في ربها يواجه طائفة الصوفية، والتي قويت شوكتها في عصره، حتى لم يعد أحد يواجه بدعهم وخرافاتهم وتشويههم للحق والدين القويم، لكن ابن الجوزي بما أوتي من سعة في العلم، وجرأة في الحق، يفند مفاسدهم ويفضح مواقفهم وسلوكهم في ثورة عارمة، وحملة شديدة، فيقول عنهم:

«غالطوني بأعمال الصلاح، ثم خالطوني بأعمال قباح، يسمون مناخ البطالة الرباط، ويخوضون في الجهالة إلى الآباط؛ فرباطهم نصب أركان النصب، وأفعالهم خفض لا رفع ولا نصب. انقطعوا عن الجماعات في الماجد، وجروا على سنن مخالف للسنن معاند. طهاراتهم إذا تأملت وسواس، والطهارات عندهم كالأنجاس... بعدوا عن كلف الكعب وقعدوا عن الفتح، ولو بعث مكاس قبلوا وقالوا مذوح. لا ينظرون في المال إذا نالهم، وما أدرهم بدارهم الذي بني لهم، يختالون في لباس الوهاد، ويحتالون على الناس في المراد... فقد لبسوا للنفاق جلد حية، ولبسوا بحيل كلها في النفاق حية...»^(٢).

وهكذا يستمر ابن الجوزي في حملته على الصوفية، فيكشف أقوالهم وأفعالهم، التي بعدت عن الدين القويم، وعن هدي السلف الصالحين. والجدير بالذكر أن ثورة ابن الجوزي لم تكن على الصوفية جميعهم، بل كانت على جماعة من المتصوفة اتخذوا من هذا المذهب الروحي مسلكاً إلى أغراض من

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ٢٧٤).

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة الأربعين، (ص ص ٣٢٠-٣٢١).

الدنيا مفضوحة، فكان النفاق والاحتيال والزهد المغشوش والشره والجهل وغيرها من سواتهم وعوار مذهبهم.

كيف وقد أثنى على الكثيرين من أتباع هذا المذهب ممن أخلصوا العلم والعمل، وصفت سرائرهم وعلايتهم، وخص ذكرهم بكتابه الضخم «صفة الصفة».

ويبدو ابن الجوزي في مقامتيه «في العزلة» و«في ذم أهل الدنيا» وكأنه قد فاض به الكيل، فرفض أهل عصره أجمعين خاصة وعامة؛ فالخاصة منصرفون إلى دنياهم، مقبلون على نعيمها، والعامة مشغولون بطلب الرزق عن العبادة والتقوى، أما خيانة الأمانة والميل عن الجادة فقد تفشى في الجميع، فلم يكدر يسلم منه أحد، فعدم الصلاح في الخلق، يقول على لسان أبي التقيوم:

«يا بني! إني بعثت فكري يسير في الأرض، فجعل يجول في الطول والعرض؛ فإذا سكان معظم الأقطار كفار، وإذا الإسلام كبيت في القفار. فنظرت في مساحته اليسيرة، فإذا سكان ساحته على أقبح سيره.

أما من هو بالعلم ملاحظ مرموق، فأكثرهم لا يحافظ على الحقوق... منهم جاهل بالفتوى وبابه مطروق، ومنهم من لا يراعي الحدود ولا يبالى بالفسوق. ومنهم مذكر يزين باطله بالراورق، جمهور كلامه في العاشق والمعشوق. ومنهم متزهّد يبيع زهده بسعر السوق، قد رقع أثوابه وما يعوزه إلا الخلق، ويضرب في تخشعه البارد على زهده بالبوق.

والحكام في أحكام وفي دين الشهود خروق، والأمراء في صبوح من المعاصي وغبوق. والأغنياء أصدقاء البخل أعداء الحقوق، والعوام غرقى في الزلل والجهل والموق، مشتغلون عن الواجبات بما يلهي ويروق، ويؤخرون الصلاة ويقولون: المكسب يعوق، فإن صلوا ووافقوا سابقوا حركات البروق، ويهملون الزكاة ولا من عذق تفروق، الفقير يتقلقل جوعاً والمال في الصندوق، والربا فاش حتى في الخبر الموثوق... معرضين عن أمر الشرع وهو الصادق

المصدوق، مقبلين على المنجم والمنجم عندهم صدوق، يلبسون الذهب والحرير الكبير منهم والغرنوق.

والنساء تخزن الأزواج فكل ما في الدار مسروق، لا يعرفن قبلة في الغروب ولا في الشروق، يتبرجن إذا خرجن، فكم أزعجن بأمر يشوق... وربما الحفن حملاً بمن ليس منه العلوق، فإن مات ميت فالثوب مخرق والجيب مفتوق، وهن لا طمات كاشفات في الثغور والشعور والسوق.

وكلما طلبت عاملاً بالشرعية طلبت بيض الأنوق، فهذا سبب مرضي إذ ليس الطريق بمطروق^(١).

ومن العجيب أن ابن الجوزي الذي شن حملته على الوعاظ والمذكرين هنا، وفي مواضع أخرى من مقاماته وكتبه^(٢)؛ لأنهم يقحمون في كلامهم أشعار الغزل واستمالة أسماع القوم بمواعظهم المشوبة بحكايات العشق والعشاق، لم يسلم من هذه الآفة؛ فإن الرجل قد بث في عدد من مقاماته أخبار العشاق كالمجنون وعروة بن حزام وغيرهم، ولم يحجم عن الإفاضة في ذكر أشعارهم، وتعرض لقضايا العشق والعشاق كما نرى في مقامته السادسة، بل تعدى ذلك إلى ما هو أبعد في بعض الأحيان كما في مقامته السادسة والثلاثين «في دواء العشق»، والتي أفاض فيها في ذكر المستحسن للنكاح من النساء، وأحب أن هذه المقامة من زلات ابن الجوزي في مقاماته، والتي ما جاء بها إلا لإثبات خبرته بالكثير من طبائع النساء، وإن خالف هذا غايته الوعظية في مقاماته.

ويبدو ابن الجوزي في حملته الشديدة تلك كان متأثراً فيها بتجارب ذاتية مؤلمة صادفها من معايشة أهل عصره، كما يظهر من قوله في مقامة «العزلة»:

«فقلت: اذكر لي الذين فاصلتهم وهربت منهم، مَنْ هم؟ ولم واصلتهم ثم عدت فبعدت عنهم؟ فأنشد:

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة التاسعة والأربعين، (ص ص ٤٠٢-٤٠٣).

(٢) راجع: تليس إيليس (ص ص ١٢٣-١٥٩)، وصيد الخاطر (ص ص ٦٧، ٧٤، ٧٧، ٨٨، ١١٦، ١٦٥، ١٧٣، ٤١١، ٤٣٦، ٥٤٩، ٥٦٣).

أَلَا إِنَّ إِخْوَانِي الَّذِينَ عَاهَدْتُهُمْ أَقَاعِي رِمَالٍ لَا تُقَصِّرُ فِي لَسْعِي
ظَنَنْتُ بِهِمْ خَيْرًا فَلَمَّا بَلَوْتُهُمْ حَلَلْتُ بِوَادٍ مِنْهُمْ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ
كنت أمرهم بإخلاص الأسرار في الإعلان والإسرار، فتطايير إلى الشرار من أولئك الأشرار، فأنا أدعوهم إلى النجاة ويدعونني إلى النار^(١).

وقد خلص ابن الجوزي في فترة متأخرة من حياته إلى تفضيل العزلة عن الناس على مخالطتهم، وفي ذلك يقول: «كل الأنس في البعد عن الإنس»^(٢) و«عزلة المرء عزله»^(٣).

ومن هنا كان اختياره للعقل صديقاً، وسميراً أو نديماً في آخر مقاماته. وأياً كان الأمر فقد أخلص ابن الجوزي في علاقته بمجتمعه، فقام بدوره الإصلاحية خير قيام، فلم يكتف بالإصلاح الديني في مواجهة العلماء والوعاظ والقراء والمحدثين والمتصوفة فقط، بل تعدى ذلك إلى الإصلاح السياسي فجابه السلطان والأمراء يأمرهم وينهاهم، وينصحهم وينزجرهم، وكذا إلى الإصلاح الاقتصادي والذي تمثل في دعوته إلى البذل والعطاء ونهيه عن الإسراف والشح، فكان حديثه إلى الأغنياء والتجار يحمل مجابهة صادقة لأدواء تفشت في المجتمع.

وهو يرى أن الدين هو المنبع الصافي الذي ينبغي أن تنبعث منه كل الروافد، التي تغسل وجه الأرض من أدرانها وتعيد على أمة الإسلام صفاءها وقوتها، وكان الوعظ سلاحه في أداء رسالته الإصلاحية، رصد من خلاله ما تفسى في المجتمع من أدواء، وقام يرصد لكل داء ما يناسبه من علاج، فأدى بذلك دوره في التذكير ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَتَفَعُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الدَّارِيَات: ٥٥].

ولكنه ما فتى يجزع على نفسه، ورأى أن «كل الأنس في البعد عن الإنس» فأثر صيانة دينه، وسلامة نفسه- في فترة متأخرة من حياته- وما كان أحوجه إلى

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة والثلاثين (ص ٢٩٩).

(٢، ٣) المصدر السابق، المقامة التاسعة عشرة، (ص ١٥٩).

صر أعظم، وصدر أرحب، ليسع هؤلاء الغرقى في دوامة شهواتهم وأهوائهم، فمخالطة الناس والصبر على أذاهم أفضل من تجنبهم واعتزالهم، ولكن حسب ابن الجوزي أنه به إلى الخطر، ووضع الأساس الصالح لبلوغ مرفأ الأمان.

وأتصور أن ابن الجوزي بما رصده من أمراض خلقية تفشت في المجتمع، وبما وضعه لها من علاج- وإن قصر في بعض الأحيان- أضاف بذلك جديداً للمقامة العربية، حيث اقترب بها كثيراً من المجتمع، وبما أدخله فيها من عناصر النصيح والإرشاد في الموضوع الذي كان يعتبر موضوعاً أدبياً بحثاً، وأخضع الألوان الأدبية لخدمة الدين، أو بلفظ آخر استخرج ابن الجوزي الألفاظ والمصطلحات الدينية وصبغها بألوان أدبية زاهية لجذب اهتمام الأدباء ومحترفي الأدب والشعر إلى الدين والأدب، وإلى إمكانية المزج بينهما، وليغير بذلك مسار الذوق الأدبي من الاستجداء والسؤال إلى تركية النفوس وسمو الأخلاق.

ثانياً: الرمز في مقامات ابن الجوزي:

تدل كلمة «الرمز» على ما يرادف «الإشارة»، وقد جاء هذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١] .

فالرمز هو «الإشارة» بالمعنى العام سواء كانت الإشارة بواسطة الحس، أو تخصيص للاحتتمالات والأوجه التي يتطرق إليها الفكر في تصويرها، ما ينطبع للشاعر والكاتب من تجارب في قالب يربطها بتجارب أخرى وثيقة الشبه بها، مع اعتبار العلاقات التي تقرب المفاهيم وتحدد المراد منها^(١) .

فالرمز تعبير مبني على عدم التصريح لسبب من الأسباب من أهمها الخوف، وفيه معنى قريب، وآخر بعيد، والمراد البعيد، فهو من هذه الناحية كالتورية.

عرف أدبنا العربي التعبير الرمزي في جميع عصوره، خاصة إبان الأزمات

(١) عبد الرحيم الأهدل «دراسات في الأدب والحياة»، القاهرة، مطبعة الأهرام، ١٩٨٨م، (ص ٥١).

والصراعات السياسية، وفي حالة معرفة سر الرمز الذي يهدف إليه الأديب يمكن التوصل إلى معرفة حقائق كثيرة.

وقد استغل أهل التصوف الأسلوب الرمزي في أدبهم، فبدأ غزلهم وخمرياتهم يحمل مقاصد دينية معينة، اصططلحوا عليها فيما بينهم، فهي إشارات ورموز، قال الإمام القشيري- وهو أحد شيوخ المتصوفة^(١) - في معرض كلامه عن جماعته: «يتعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإخفاء والستر على ما باينهم في طريقهم، لتكون ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بصرف تصرف، بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائنها أسرار قوم»^(٢).

وعلى هذا الأساس يمكن تفسير جميع الألفاظ التي ترد في الشعر الصوفي على أن وراءها دلالات ومعاني آخر غير المعاني والدلالات القرينة الظاهرة.

وليس ابن الجوزي من الذين يغيب عنهم إدراك المكنونات الرمزية في العمل الأدبي، فهو يقرر منذ البداية:

«إن اللغة العربية أريت قدم في الأدوات، وأكتب قلم في الدواة. ثم تنقسم قسمين: مجهور لا يغطي ظاهره، ومستور لا يغطي ساتره، ثم إن المستر أرسم القسمين وأوسم الرسمين، لاندراجه على الكناية والتمريض، والتجوز والتعريض، والتشبيه والاستعارة، والرمز والإشارة، ورصف الأمثال بوصف الأمثال.

وفي القرآن العزيز ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ [الكهف: ٧٧] ، ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ

(١) هو: عبد الكريم بن هوار بن عبد الملك النيسابوري القشيري (٢٧٦/٩٨٦-٤٦٥/١٠٧٢) شيخ خراسان في عصره، عرف بالزهد والعلم في الدين، كان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويكرمه. من كتبه: الرسالة القشيرية، ولطائف الإشارات، والتبصير في الضمير.

راجع تاريخ بغداد (١١/٨٣)، طبقات الشافعية للجبلي (٣/٢٤٣-٢٤٨)، والأعلام (٤/٥٧).

(٢) الرسالة القشيرية، (ص ٤٠)، ط بولاق.

والأرضُ وما كانوا مُنظرين ﴿ الدخان: ٢٩ ﴾ ، ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ ﴾ سورة مريم: ٢٣ ، ﴿ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ ﴾ سورة مريم: ٢٢ .

وأما المعنى: نحن كخصمين، لا أنهما كانا خصمين، فلما احتملت سعة اللغة مثل هذا، ورأيت القرآن يحكم عن الجملادات كقوله: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ [الكهف: ٧٧]، وعن الزمان كقوله: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبا: ٣٣]، وكقول العرب:

[الحفيف]

ضَحِكُوا، وَالذَّهْرُ عَنْهُمْ سَاكِتٌ ثُمَّ أَبْكَاهُمْ دَمًا لَمَّا نَطَّقُ^(١)

ففي هذا القول - كما نرى - إدراك واع لقيمة الرمز في صورته البلاغية، ولكي يدلل ابن الجوزي على عمق تفهمه لقيمة الرمز ساق في مقدمة مقاماته بعض قصص الحيوان التي تنطوي على مدلولات معنوية، ومعان رمزية إشارية ليرهن على سعة اللغة وما جاء عن العرب في مثل هذه المعاني الرمزية التي يعنيها، ومن ثم فلا حجة لأحد في ملامته إذا استخدم الرمز في مقاماته بعد أن استقر في كلام الله تعالى، وحديث رسول الله ﷺ، ولغة العرب الفصحاء:

«وقد كان جماعة ممن قل علمهم بسعة اللغة، إذا سمعوا من يقول عن الشيء ليس بشيء غضبوا لذلك، وقالوا له: خالفت الحقيقة. وهذا جهل منهم بجواز المجاز، وقد أخرج في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه سئل عن الكهان، فقال: ليسوا بشيء».

وقال بعض القدماء لرجل يكنى أبا الوليد: يا أبا الوليد - إن كنت أبا الوليد - وما يدري هذا المتورع أن رسول الله ﷺ قال لصبي صغير: «يا أبا عمير! ما فعل النُّغَيْر؟»، وأبلغ من هذا قوله تبارك وتعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الاحقاف: ٢٥]، وإنما يضيق علم الرجل فيوجب له هذا الانقباض^(٢).

(١) مقدمة مقامات ابن الجوزي، (ص ٢).

(٢) المصدر السابق، (ص ٦).

ولعل النزعة الصوفية قد ساعدت ابن الجوزي على فهم قيمة الرمز وأهميته كأساس لا غنى عنه في التعبير البلاغي، ويؤكد صدق دعوانا هذه قوله في كتابه «صيد الخاطر»:

«ربما أخذ المتيقظ بيت شعر فأخذ منه إشارة فانتفع بها.

قال الجنيد^(١): «ناولني سرِّي^(٢) رقعة، مكتوب فيها سمعت حادياً في طريق مكة - شرفها الله تعالى - يقول:

أُبْكِي وَمَا يُدْرِيكَ مَا يُبْكِينِي أُبْكِي حَذَاراً أَنْ تُفَارِقِينِي
وَتَقْطَعِي حَبْلِي وَتَهْجُرِينِي

فانظر - رحمك الله - إلى تأثير هذه الأبيات عند سرِّي حتى أحب أن يطلع منها الجنيد على ما اطلع عليه، ولم يصلح للاطلاع على مثلها إلا الجنيد.

فإن أقواماً فيهم كثافة طبع، وخشونة فهم. قال بعضهم لما سمع مثل هذه: إلام يشار بهذه؟ إن كان إلى الحق، فالحق - عز وجل - لا يُشار إليه بلفظ تأنيث. وإن كان إلى امرأة فأين الزهد؟

ولعمري إن هذا حذاء أهل الغفلة إذا سمعوا مثل هذا، ولذلك ينهى عن سماع القصائد وأقوال أهل النناء؛ لأن الغالب حمل تلك الأبيات على مقاصد النفس، وغلبات الهوى.

ومن أين لنا مثل الجنيد وسرِّي؟ وإذا وجدنا مثلهما فهما خيران بما يسمعان.

(١) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، صوفي مشهور، من العلماء بالدين، ولد ونشأ ببغداد، عده العلماء شيخ مذهب التصوف؛ ل ضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، وبعد أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد، توفي ببغداد سنة ٢٩٧هـ / ٩١٠م. له: رسائل، ودواء الأرواح. راجع: وفيات الأعيان (١/١١٧)، وحلية الأولياء (١٠/٢٥٥)، وصفة الصفوة (٢/٢٣٥)، والأعلام (٢/١٤١).

(٢) هو سرِّي بن المفسر السقطي، من كبار التصوفة، ببغداد المولد والوفاة، كان إمام البغداديين وشيخهم في رفته، وهو خال الجنيد، وأستاذه. قال الجنيد: ما رأيت أعبد من السري، توفي ببغداد سنة ٢٥٣هـ / ٨٦٧م. راجع: طبقات الصوفية (ص ص ٤٨-٥٥)، وحلية الأولياء (١٠/١١٦)، وصفة الصفوة (٢/٢٠٩)، وتاريخ بغداد (٩/١٨٧)، ولسان الميزان (٣/١٣)، والأعلام (٣/٨٢).

وأما اعتراض هذا الكثيف الطبع؛ فالجواب: أن سرياً لم يأخذ الإشارة من اللفظ، ولم يقس ذلك على مطلوبه فيصيره تأنيثاً أو تذكيراً، وإنما أخذ الإشارة من المعنى، فكانه يخاطب حبيبه بمعنى الأبيات، فيقول: أبكي حذاراً من إعراضك وإبعادك. فهذا الحاصل له، وما التفت قط إلى تذكير ولا إلى لفظ تأنيث فافهم هذا.

وما زال المتيقظون يأخذون الإشارة من مثل هذا حتى كانوا يأخذونها من هذا الذي تقوله العامة ويلقبونه «بكان وكان».

فرايت بخط ابن عقيل عن بعض مشايخه الكبار أنه سمع امرأة تنشد:
غَلَّتْ لَهُ طُولَ اللَّيْلِ فَرَكْتُ لَهُ طُولَ النَّهَارِ
خَرَجَ يُعَايِنُ غَيْرِي زَلَقَ وَقَعَ فِي الطُّنِينِ
فأخذ من ذلك إشارة معناها: يا عبدي! إني حسنت خلقك، وأصلحت شأنك، وقومتُ بيتك، فأقبلتُ على غيري، فانظر عواقب خلافك لي.
وقال ابن عقيل: وسمعت امرأة تقول من هذا المكان، وكانت كلمة بقيت في قلبها مدة:

كَمْ كُنْتُ بِاللَّهِ أَقُولُ لَكَ لَذَا التَّوَانِي غَائِلُهُ
وَلِلْقَبِيحِ خَمِيرَةٌ تَبِينُ بَعْدَ قَلِيلٍ
قال ابن عقيل: فما أوقعه من تخجيل على إهمالنا لأمر غداً تبين خميرها بين يدي الله تعالى^(١).

فهذا نص في غاية الأهمية يكشف عن عدة أمور:

١- إن تأثير الصوفية أمثال «الجنيد» و«سري» وغيرهما كان كبيراً في إدراك ابن الجوزي لمغزى الإشارة والرمز في الأدب، كما أن لشيخه ابن عقيل - والذي تتلمذ على مصنفاته وتأثر بها - تأثيره الشديد في هذا الجانب.

(١) صيد الخاطر، الفصل (٩٨)، (ص ١٧٧-١٧٩).

٢- وعي ابن الجوزي بأثر هذه الإشارات، وأنها تحتاج من المتلقي إلى طبع طبع رقيق، وفهم عذب سهل، وإدراك عميق يكشف عن مغزى اللفظ ومراميه.

٣- ثراء الأدب العربي بهذه الإشارات، فهي تتعدى الأدب الفصيح، إلى العامي منه، وقد ضرب ابن الجوزي لذلك مثلاً «بالكان كان».

٤- ترادف «الإشارة» و«الرمز» في كلام ابن الجوزي، فهو هنا يستخدم لفظ «الإشارة» وأحياناً يستخدم «الرمز» كما في قوله: «ومن تأمل ما أشرت إليه كفاه رمز لفظي عن تطويل الشرح»^(١).

وأحياناً يجمع بينهما كما يقول: «واعلم أن مداراة النفس والتلطف بها لازم وبذلك ينقطع الطريق، فهذا رمز إلى الإشارة وشرحه يطول...»^(٢).

وانطلاقاً من هذا التقدير لقيمة الرمز، جعل ابن الجوزي بطله «أبا التقويم» رمزاً للعقل الذي يكون له الحكم حين النظر في الكون والحياة.

ولم يشأ ابن الجوزي إغراق مقاماته بالتعبير الرمزي؛ خشية أن يعمي مراده، ويلغز مراميه، وموضوعه الرعطي يجافي هذا تماماً، وكان ابن الجوزي قد اكتفى برمزية بطله عن رمزية أسلوبه.

ولا يعني هذا أن مقاماته بعيدة كل البعد عن الرمز -الذي كشفنا عن إدراكه لكنّه وغاياته ووسائله- بل نرى ابن الجوزي يلجأ إليه، ويلوذ به للتعبير عما لا يريد التصريح به. فابن الجوزي قد نقد الكثير صراحة في العديد من كتبه، ولكنه لم يتجاوز القدر الذي كان ينبغي عليه أن يتجاوزه فلم يكن أمامه إلا المقامة يلوذ بها، ولم يكن إلا الرمز ينطلق من خلاله للتعبير عما يجيش في صدره.

فلم يزد في وعظه للسلطان عن قوله في إحدى مجالسه سنة ٥٧٤هـ: «... يا أمير المؤمنين كن لله سبحانه مع حاجتك إليه، كما كان لك مع غناه عنك، إنه لم يجعل أحداً فوقك، فلا ترض أن يكون أحد أشكر منك»^(٣).

(١) ميد الخاطر، الفصل (٤٤)، (ص ٩٤).

(٢) المصدر السابق، الفصل (٥٩)، (ص ١٢٠).

(٣) المتظم (٢٨٣/١٠).

وقوله أيضًا: «وتكلمت يوم الخميس بعد العصر، تاسع رجب (سنة ٥٧٤هـ)، تحت المنطرة، وأمير المؤمنين حاضراً، والزحام شديد، وبالغت في وعظ أمير المؤمنين، فمما حكيت له أن الرشيد قال لشيبان: عظمي. فقال: يا أمير المؤمنين! لأن تصحب من يخوفك حتى يدركك الأمن، خير لك من أن تصحب من يؤمنك حتى يدركك الخوف. قال: فسر لي هذا؟ قال: من يقول لك أنت مسئول عن الرعية فاتق الله أنصح لك، ممن يقول أنتم أهل بيت مغفور لكم وأنتم قرابة نبيكم، فبكى الرشيد حتى رحمه من حوله. وقلت له في كلامي: يا أمير المؤمنين إن تكلمت خفت منك، وإن سكت خفت عليك، فأنا أقدم خوفي عليك لمحبتني لك على خوفي منك»^(١).

أما في مقاماته - والواعظ هو «أبو التقويم» رمز العقل عنده- فليتبع مجال النقد، بداية بضعف الخلافة التي أطمعت الكفار فاستولوا على الكثير من أرض الإسلام ودياره، وانتهاء بطبقات المجتمع المختلفة التي أفسدت في الأرض بدينها المنقوص، وأخلاقها الفاسدة، حتى عم الفقر والجشع والظلم والرياء والنفاق، وكلها أدواء تدفع المجتمع إلى التقهقر والهزيمة، بعد أن كان يحتل الصدارة ويسمو إلى الرفعة.

فيقول على لسان أبي التقويم معرضاً بالخلافة العباسية: «... إني بعثت فكري يسير في الأرض، فجعل يجول في الطول والعرض؛ فإذا سكان معظم الاقطار كفار، وإذا الإسلام كبيت في القفار، فنظرت في مساحته اليسيرة فإذا سكان ساحته على أقبح سيرة»^(٢).

أليس في هذا تعبير رمزي لما آل إليه شأن الخلافة العباسية، حتى ضعفت شوكة الإسلام والمسلمين، فطردوا عن ديارهم، وتمكن الكفار منها، وما استتبع هذا الضعف من إهمال شئون الرعية حتى تفشت في المجتمع الأخلاق الفاسدة، والأمراض المهلكة.

(١) المتظم (١٠/٢٨٥).

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة التاسعة والأربعين، (ص ٤٠٢).

وهو يجعل هذا الوصف مدخلاً لوعظ الخليفة، فيقول له مستعيناً بما وعظه به في مجاله التي كان يحضرها مع جموع المسلمين، ولكنه يصوغ وكأنه يحكي قصة لبعض سلاطين الماضي في أسلوب إشاري رمزي:

«كان بعض السلاطين ينتقل من سهوة سهو، إلى بهو بهو، وهو مع ذلك معجب بعجبه قد زها على الزهو، والملاهي قريبة منه، والمناهي بعيدة عنه. فقيل له: ها هنا مذكر مجلسه فرجة، فاحضره واحضر ميدان الحجة. فصادف فولاداً ينثعه الصقل، ومميزاً يعرف خسة الهوى من شرف العقل. فما زال المذكر يتطفل حتى كاشف، ثم جاز الحد في الوعظ بعدما جازف...»^(١).

ويصوغ أبو التقويم موعظته غير وجيل ولا حذر، فينصح السلطان في نفسه، كما ينصح في رعيته... وجاوز ندائه بـ «يا أيها السلطان» فزجره بـ «يا أيها العبد».

ويبدو أن الراوي عجب من جرأة أبي التقويم، فقال له: «أتيت بإقدامك على السلطان أمراً إمرأ. فقال: قل الحق وإن كان مرأ»^(٢).

وأحب أن هذا الحق المر ما كان يصدع به لولا هذا الإطار المقامي، ولولا هذا الأسلوب الرمزي الذي غلف به وعظه، وكأنه يحكي قصة للغابرين، لا زجراً للحاضرين.

وهو يجعل المقامة الثامنة والأربعين «في ضرب الأمثال وحكم الحيوان» وكأنني به هنا وقد أفرد للرمز مقامة كاملة جال خلالها وصال، وقدم لنا صوراً مختلفة للتعبير الرمزي. يطالبنا بأن ننظر إليها بعين المعقول، أي لا نأخذها على ظاهرها، وإنما نتأمل فيها حتى نتوصل إلى حقائقها، وهذا هو شأن الأسلوب الرمزي، فهو تعبير غير مباشر.

يقول في مقامته: «خلوت بأبي التقويم ليلة من الليالي الطوال، فقلت:

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ٢٦٨).

(٢) المصدر السابق، المقامة التاسعة والأربعين، (ص ٢٧٤).

أسمعني فناً من العلم بديع المثال، فقال: إذا رأيتني أغرب فلاني أضرب الأمثال، فقلت: قل لي لاعدمت فقد عدمت الأمثال. اضرب لي مثل المشغول بأهله وماله عن تصحيح أعماله وحاله. فقال: مثله كمثل عامل للسلطان شديد السهو، كلما راج مال مال على إنفاقه في اللهو، فرافق ثلاثة، خالط أحدهم بباطنه، وخالط الآخر بظاهره، ورمى الثالث بجنونه. فاستدعاه السلطان لمحاسبه فحل الروع روعه، فأتى قرينه المصافي. فقال له: هذا يوم احتياجي إليك، وتعويلي الآن كله عليك، فقال له: إنما كنت لك رفيق الرخاء، لا صديق البلاء، لكنني أزودك ثوبين لا ينفعانك. فأنثنى بالخيبة إلى الثاني، وقال: الحقني وأسرع. فقال: إنما أشيعك خطوات ثم أرجع. فأقبل نحو الرفيق المهمل، وقال له: قد أصبحت فقل لي ما أفعل. فقال: لك عندي ما يدفع إفلاسك، ويرفع رأسك. إني كنت أتجر يسير ما كنت تعطيني فصار الضعف أضعافاً، فقال في نفسه: والله ما أدري علام آسى؟ على تفريطي في حق قرين الصدق، أم على تضييع الزمان مع رفيقي السوء؟ فالقرين الخالص: المال يواسي المرء عند موته بثوبين، والرفيق المخالط: الأهل يشيعون إلى القبر ثم يرجعون، والرفيق المهمل: العمل الصالح...

قلت: اضرب لي مثل العاقل المتيقظ والجاهل العاجز؟ فقال: كسفر نزلوا بادية، فالعاقل لم يهمل إلا متاع يوم، والجاهل قام بيني الحيطان، ويشيد، فقال له العاقل: ويحكم! ماذا تصنع؟ الرحيل بعد ساعة...^(١).

وبمثل هذا الأسلوب الإرشادي - كما يصطلح - يستمر حتى ينهي مقامته، وهو يقدم قصصاً رمزية للحارم الذي ينظر في العواقب، والمفرط الذي لا يتلمحها وتفاوت المعارف، والساكن إلى الأسباب المعرض عن المسبب، وتعظيم المعصية من العالم... إلخ.

وقد خصص جزءاً كبيراً من مقامته «الخامسة والأربعين» للأحاجي والالغاز

(١) مقامات ابن الجوزي، القامة الثامنة والأربعين، (ص ٣٩٢-٣٩٥).

والمعميات، أودعها المعاني الغامضة لالوان من المعارف، والالغاز من أهم أبواب الرمز.

ولا إخال ابن الجوزي هنا إلا مقلداً للحريري في الغارة وأحاجيه، ولكنه لم يستطع أن يبلغ شأوه، مما جعله يرتد مرة ثانية إلى فنه الأثير وهو الوعظ ليختم به مقامته تلك، وليطلق على مقامته مسمى «في الأحاجي والمكاتبه والمواعظ».

وابن الجوزي يجعل من قصص الأنبياء والسابقين رمزاً للصالح، والصبر على البلاء، والجهر بالحق، إلى غير ذلك من معان سامية نستخلصها من مقاماته الثانية إلى السادسة. . كما يجعل من سير الصحابة والسلف الصالح رمزاً للعدل والتواضع في قبول النصيح، فيقول في وعظه للسلطان:

«فمن وفق جعل له واعظ من باطن قلبه، ثم استدعى مذكراً لظاهر سمعه. . . وقد قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: إذا زغت فقوموني. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: رحم الله من أهدى إلينا مساوينا. وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لعمر بن المهاجر: إذا رأيتني قد ملت عن الحق فخذ بتلابيبي وهزني، وقل: يا عمر! ما تصنع؟»^(١).

وهكذا يستخدم ابن الجوزي الأسلوب الرمزي، بيد أنه لم يتوسع في استعماله استعمال الحريري له خاصة في معالجة القضايا الاجتماعية والسياسية، وكذا لم يفرق في خلق قصص خيالي يرمز لأهداف سياسية واجتماعية ودينية، بل كان له في القصص الحقيقي كفاية عن غيره، وكيف يلجأ إلى الخيال وقد غلف بطله بالرمز؟! وأحسب أن هذا ما جعله - في الغالب - لا يلجأ إلى الرمز كثيراً في مقاماته لجوء غيره من كتاب المقامات إليه.

ثالثاً: الشخوص والأحداث:

إن المقامة لا بد وأن تقوم على حدث من الأحداث، غير أن الحدث في المقامات الجوزية، ليس من الضرورة أن يتطور في ذاته ليكشف في النهاية عن المضمون، كما هو الحال في القصة القصيرة؛ ذلك أن الحدث في المقامة مجرد

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ص ٢٦٩-٢٧٠).

مناسبة يظهر فيها البطل ليؤدي دوره، أما دور البطل فيحمل في داخله المضمون الذي يرمي الكاتب إلى إبرازه، وهو مضمون يتجدد من مقامة إلى مقامة.

والراوي ابن الجوزي هو الذي يخلق لبطله الحدث الذي يؤدي خلاله دوره المناسب، ومنذ بداية الحدث نستطيع أن نحدد الدور الذي سيقوم به «أبو التقويم»، وما هو المضمون الذي سينطق به ابن الجوزي بطله:

فعلى سبيل المثال، نرى ابن الجوزي يبدأ مقامته العشرين بهذه البداية:

«انقض على بابي كالصقر سائل، فانفض قبل جوابي من الفقر دمة السائل، وكانت عليه جبة لا تساوي تصحيفها^(١)، ولا يذكر لطول جذبها ريفها...»^(٢).

ومنذ البداية ندرك أن موضوع المقامة هو الحث على التصديق، ولا يكون إلا أبو التقويم ليقوم بدوره الوعظي فيها.

ويبدأ مقامة أخرى بقوله: «تناهى العقل والهوى في خصومة، ثم رضي من تعاصى منهما بالحكومة، فقالا للنفس: اجعلي لنا من الإنصاف نصيباً، كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً...»^(٣).

فندرك على الفور أن مضمونها هو ذم الهوى ومدح العقل.

والمقامة الحادية والأربعون يبدأها بقوله: «دخلت يوماً إلى المسجد الجامع، فالت العالم عن عالم جامع، فقل لي: هاهنا شيخ يفسر القرآن، ويروي الحديث ويعرف التواريخ...»^(٤).

وهكذا يلبس ابن الجوزي بطله ثوب العالم الموسوعي منذ البداية، ليكون هذا تمهيداً لمجلس يتسع لعلوم القرآن والحديث والتاريخ...

أما اسم المقامة فيشتق غالباً من موضوع المقامة، فالتصفح لمقامات ابن

(١) يعني بتصحيف (جبة): حبة، أي: لا تساوي شيئاً دلالة على شدة حاجته.

(٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة العشرين، (ص ١٦٤).

(٣) المصدر السابق، المقامة الثامنة والعشرين، (ص ٢٢٤).

(٤) المصدر نفسه، المقامة الحادية والأربعين، (ص ٣٢٨).

الجوزي يجد أن أسماءها تدل على مسمياتها أو هي مقتبسة منه، فكان العنوان دالاً على مضمونها، مرشداً إلى موضوعها.

فمثلاً نجد مقامة بعنوان: «في ذكر الحج» فنعرف أنها تدور حول الحج والأماكن المقدسة، ومقامة أخرى بعنوان «في صوفية الزمان» فنعرف أنها تدور حول التصوف والصوفية، وأخرى بعنوان «في شيء من اللغة» فنعرف أنها تدور حول اللغة في بعض جوانبها، ومقامة بعنوان «في الربيع» فنعرف أنها تدور حول الربيع وفضله على فصول السنة.. وهكذا.

وكان ابن الجوزي بصنيعة هذا يدخلنا في قلب أحداث مقاماته منذ الرحلة الأولى.

كما أنه بتلك المسميات يختلف عن الهمداني والحريري في تسمية مقاماتهم باسم البلدة التي تدور فيها الأحداث غالباً.

ومعظم المقامات يحدد لها ابن الجوزي مسرح الأحداث، وقد يصف المكان كما في قوله: «كانت نفسي تطالبني بالزهوة، وأنا أماطلها برهة، فمضى مصيف، وأتى خريف، وحل خصب وأناخ ريف.. فلما هبت على الأشجار نسائم الربيع، وعرضت سلع الثمار نفوسها على السائم عرض المبيع... خرجت في إخوان لا أشتري شيئاً دونهم ولا أبيع.. فجلسنا في بعض الرياض، ننظر إلى تلك الغياض، متكئين على خمائل الخضرة، معجبين بما حوت تلك الخضرة، فكنا في بستان كأنه من خلأق الصباح خلق، أو من شمائل الملاح سرق...»^(١).

أما زمان المقامات فلا ينحصر في زمان معين، باستثناء المقامة السابقة- في الربيع- فزمنها كما هو واضح فصل الربيع، ومقامة- في وعظ السلطان- فهي في وعظ سلطان زمانه المستضيء بأمر الله العباسي، وما عداهما من مقامات فهي تتعدى زمانها، كما تتعدى مكانها- لعدم ارتباطها بمكان معين، ومن هنا كانت صلاحية مقاماته لكل زمان ومكان، وهذا توفيق من ابن الجوزي بلا شك.

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثالثة والعشرين، (ص ص ١٩٠-١٩١).

ومن الصعب أن نفصل الشخص المقامة عن الحوادث التي تدور حولها المقامات، فالشخصيتان الرئيسيتان في مقامات ابن الجوزي واللذان تدور بهما وحولهما الأحداث هما شخصية الراوي، وشخصية البطل.

أما شخصية «الراوي» فهي وإن كانت تعني ابن الجوزي في الحقيقة، إلا أن اسمه لم يعلن على طول المقامات.

والشخصية الأخرى هي شخصية البطل «أبي التقويم» وهي شخصية رمزية، ترمز للعقل الذي عرف ابن الجوزي قدره وأعلى شأنه.

ولعل رمزية شخصية البطل، وتصريح ابن الجوزي في مقدمة مقاماته، تجعلنا بعيدين عن الخلاف المثار حول شخص مقامات الحريري والهمذاني أهى حقيقة؟ أم مخترعة؟^(١).

والشخصيتان - كما تبدوان في إطار المقامة المفردة - شخصيتان مسطحتان، بمعنى أن الكاتب لا يجتهد في تطويرهما داخل المقامة الواحدة، وأغلب الظن أن شخصية الراوي لم تكلف ابن الجوزي أي جهد، إذ اكتفى بإحلال نفسه لأداء هذا الدور، ومن هنا أخفى اسمه ولم يصرح به.

أما شخصية «أبي التقويم» فهي شخصية رمزية، لا يعني بها سوى العقل، وإنما كناه بهذه الكنية؛ لأنه رآه قد أبى التقويم فهو معتدل بنفسه لا يحيد ولا يزل، ولا يجنح لهوى أو حيف، ومن ثم فقد استجمع ابن الجوزي أبعاد هذه الشخصية الفنية مما استقر عنها من تعظيم وتوقير وتقدير في العقل والنقل.

ومن هنا ابتعد ببطله عن جو الكدية، فلم يلبسه ثوب المكدين أو المحتالين المتسولين، وألبسه في المقابل ثياب الوعاظ، والنسك، والقصاص، والأعراب الفصحاء، والفقهاء... إلخ.

وإذا كان «أبو التقويم» يظهر في دور البطل فهو في الحقيقة يعبر عن نظرة

(١) د. حسن عباس «فن المقامة في القرن السادس»، (ص ٢٨٥).

ابن الجوزي إلى كثير من المشكلات السائدة في مجتمعه، خاصة تلك المشكلات الاجتماعية، والتي واجهها وغيرها بالوعظ الذي برع فيه وعرف به.

وتعكس المقامات خلفية مشاعر نفسية عميقة عند ابن الجوزي، فقد بدا ابن الجوزي قلقًا مما تفشى في المجتمع من أدواء وعلل، كما في «المقامة التاسعة عشرة»، و«المقامة التاسعة والأربعين» في «ذم أبناء الدنيا»، والتي أمرض فيها أبا التقويم، لجزعه على أحوال الناس وتفريطهم، يستوي في ذلك العامة والخاصة، كما بدا جزعًا من سلوك البعض معه كما في «المقامة السابعة والثلاثين» «في العزلة».

فالشخصيات في المقامة تقوم أساسًا على الراوية والبطل، وإلى جانبها الشخصيات الثانوية ويكونون من الأدباء والمثقفين، أو المعجبين، أو اللاتذنين بأبي التقويم يستفتونه وهو يجيب.

وأحيانًا نرى رفيق طريق أو صديق عمر يحدث الراوي ويسليه، حتى يلتقي بالبطل، وقد يلتقي الراوي بالبطل فيجده مع ابنين له.

ونلاحظ أن هذه الشخصيات من الرجال دائمًا، ولم تظهر المرأة على الإطلاق؛ ونعلل ذلك بأن البيئة آنذاك لم تكن تسمح بالاختلاط الذي نراه في القصص الحديثة.

وبناءً على ما تقدم فإن عددًا لا بأس به من مقامات ابن الجوزي يحمل عناصر قصصية، غير أن القصة لم تكن غاية ابن الجوزي، بل مجمل ما أراد أن يعبر عنه إنما هو تقديم نموذج واقعي نابض بالجدّة مرتبط بالحياة، يعبر من خلاله عما يريد.

رابعاً: التكرار:

كرر ابن الجوزي نفسه في أكثر من موضع في مقاماته، وهذا ما يتضح لأول وهلة من تشابه بعض مسميات مقاماته، فهو يجعل الوعظ عنوانًا لست مقامات

(١٧، ٣٤، ٣٥، ٣٩، ٤٤، ٤٥)، كما يجعل العزلة عنوانًا لثلاث مقامات (١١، ٢١، ٣٢)، ويذم الهوى في ست مقامات (١٠، ١٤، ١٦، ٢٨، ٣٦، ٤٣)، كما يجعل القصص عنوانًا لخمس مقامات من الثانية إلى السادسة، ويربط بينها بقوله: «فيما سبق».

والتأمل في هذه المواضع يلحظ أن ابن الجوزي قد كرر نفسه، حيث بدأ مقاماته بقصص الأنبياء، ولكنها انتهت في السابعة، وكأنه حاول مطها بتقسيمها حتى عنون بقوله: «فيما سبق». ولا جهد له في هذه المقامات إلا في الصياغة والترتيب، وما عدا ذلك من مادة فقد اقتبس أكثرها من القرآن الكريم، ومن أقوال المفسرين وأصحاب السير.

ونلاحظ أيضًا أنه كرر معانيه في غير موضع؛ فهو يذم الهوى في ست مقامات، والبخل في ثلاث، كما تحدث عن آفات العشق وعلاجه في العديد من مقاماته السابعة، والثالثة عشرة، والسادسة والثلاثين وغيرها، وربما كان هذا راجعًا - كما يقول الدكتور حسن عباس^(١) - إلى اتجاهه الوعظي، فالواعظ يكرر في معانٍ متقاربة، ويعالج الموضوع الوعظي الواحد بمعالجات متكررة.

ويبدو أن التكرار سمة من سمات ابن الجوزي العامة في كتبه، إذ إنه كرر في مقاماته كثيرًا من كتبه الأخرى، ونسوق عدة أمثلة على هذا.

فما قاله في مقدمة مقاماته^(٢) عن اللغة وما تنقسم إليه، هو نفسه ما ذكره في كتابه «المدحش»، حيث قال في فصل «تصريف اللغة وموافقة القرآن لها».

«لما كانت اللغة تنقسم قسمين؛ أحدهما: الظاهر الذي لا يخفى على سامعيه ولا يحتمل غير ظاهره. والثاني: المشتغل على الكنايات والإشارات والتجوزات، وكان هذا القسم هو المستحلى عند العرب، نزل القرآن بالقسمين

(١) في المقدمة في القرن السادس، (ص ١٨٩).

(٢) مقدمة المقامات، (ص ٢).

ليتحقق عجزهم عن الإتيان بمثله فكأنه قال عارضوه بأي القسمين شتم...»^(١).

ويقول في «الدهش»: «ومن جملة المسلم للعرب: أنهم لا يقولون مائدة إلا إذا كان عليها طعام، وإلا فهي خوان. ولا للعظم عرق إلا مادام عليه لحم. ولا كأس إلا إذا كان فيه شراب، وإلا فهي رجاجة. ولا كوز إلا إذا كانت له عروة وإلا فهو كوب...»^(٢).

أليس ما ذكره في هذا الموضع هو نفسه ما ذكره في مقامة «في شيء من اللغة»، بل وراعى أيضاً ترتيب المواد كما جاءت في «الدهش»، فيقول:

«مازلت أحب في العلوم الإعراب، فحللت مرة بحلة أعراب، فعجبت لما سمعت من الإعراب...» إلى أن يقول: «... ثم قدم خواناً فقلت: هذه مائدة، فقال: لا تعد وعدّها فائدة، لا يقول العرب مائدة إلا إذا كان عليها طعام وإلا فهي خوان. ولا يقال للعظم عرق إلا إذا كان عليه لحم. ولا كأس إلا إذا كان فيها خمر، وإلا فهي رجاجة. ولا كوب إلا إذا كانت له عروة وإلا فهو كوز...»^(٣).

وما ذكره في «الدهش» من قصص الأنبياء^(٤)، هو نفس ما ذكر في «المقامات» من الثانية إلى السادسة عنهم.

ويقول في «المنتظم في تاريخ الأمم» عن حوادث سنة ٥٧٤هـ:

«فمن الحوادث فيها أنه كان مفتتحها الثلاثاء، فتقدم إليّ بالكلام تحت منظره باب بدر، فتكلمت بكرة وحضر أمير المؤمنين... وقلت: يا أمير المؤمنين! كن لله سبحانه مع حاجتك إليه، كما كان لك مع غناه عنك، إنه لم يجعل أحداً فوقك، فلا ترض أن يكون أحد أشكر منك...»^(٥).

ويضيف في وعظه السلطان من مجلس آخر عقده في نفس العام ٥٧٤هـ:

(١) الدهش، (ص ٢٣).

(٢) الدهش، (ص ص ٣٨-٣٩).

(٣) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والعشرين، (ص ص ١٩٨-١٩٩).

(٤) المنتظم (١٠/٢٨٣).

(٥) وارجع: الدهش، (ص ص ٧١-١١٣).

«... قلت له في كلامي: يا أمير المؤمنين! إن تكلمت خفت منك، وإن سكت خفت عليك، فأنا أقدم خوفاً عليك لمحبتتي لك على خوفاً منك...»^(١).

أليس هذا المضمون هو نفس ما افتتح به أبو التقويم وعظه للسلطان في المقامة الرابعة والثلاثين - وهو ما جعلنا نؤكد أن السلطان المراد في هذه المقامة ما هو إلا الخليفة «المستضيء بأمر الله العباسي»، والذي خصه ابن الجوزي بكتابه «المصباح المضيء في خلافة المستضيء» و«النصر على مصر».

وما ذكره في مقامته التاسعة والأربعين «في ذم أبناء الدنيا» هو نفس ما ذكره في فصل «الشر الطافح والخير القليل» من كتابه «صيد الخاطر»^(٢).

كما أن ما ذكره عن تعظيم العقل في مواضع كثيرة من مقاماته، نجد نحوه في كتبه «ذم الهوى»، و«الطب الروحاني»، و«الثبات عند الممات»^(٣).

وما ذكره عن ذم الهوى، خص له كتاباً كاملاً هو «ذم الهوى»، كما تناوله في كتبه «الطب الروحاني» و«صيد الخاطر».

وما أورده عن التصوف والصوفية في مقاماته، ما هو إلا تلخيص لما فصله في كتابه «تلبيس إبليس»... إلخ.

وهكذا فظاهرة التكرار واضحة في مقامات ابن الجوزي، وأمثلتها كثيرة، ولعل ما نقلناه عن الدكتور حسن عباس^(٤) يصلح تعليلاً لها.

بالإضافة إلى غزارة تصنيفه مما يستدعي بالضرورة تكرار نفسه، خاصة أنه كان يصنف الكتاب ولا يعتبره مما أوقعه في الخطأ أحياناً، كما أوقعه في التكرار أحياناً أخرى.

(١) المتظم (٢٨٥/١٠).

(٢) صيد الخاطر، (ص ص ٦٧-٧٠).

(٣) ذم الهوى (ص ص ١٣-١٧)، والطب الروحاني (ص ١٩)، والثبات عند الممات (ص ص ٢٣-٢٤).

(٤) فن المقامة في القرن السادس، (ص ١٨٩).

خامساً: الأسلوب:

يقول ابن جبير عن ابن الجوزي: «مالك أرمه الكلام في النظم والنثر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدر؛ فأما نظمه فرضي الطباع، مهباري الانطباع. وأما نثره فيصدع بسحر البيان، ويعطل المثل بقس وسحبان»^(١).

فإلى أي حد يصدق ما قاله ابن جبير على أسلوب ابن الجوزي في مقاماته؟

منذ القرن الرابع والنثر قد اتجه اتجاهاً جديداً، أطلق عليه الدكتور «شوقي ضيف» مصطلح «التصنيع»^(٢)، ففيما كان السجع في الحقبة السابقة يقع لماماً، فينقاد إلى المعاني المقصودة، أصبح الآن يلتزم التزاماً، فتعنو له المعاني صاغرة، مقصودة أو غير مقصودة. وقد شاع هذا السجع المتكلف في عدد من الأغراض الكتابية، منها مقدمات الكتب على اختلاف موضوعاتها، وربما التزم في متون المؤلفات التي هي أقرب في طبيعتها إلى البحث العلمي، وكان في طليعة من التزم السجع آنذاك: ابن العميد، والصاحب بن عباد، والقاضي الفاضل، وأبو إسحاق الصابي.

على أن بعض المترسلين لم يقتصروا في تنسيق رسائلهم على التزام السجع، بل نقلوا إليها الفنون البديعية التي اختصت فيما عهدناه بالشعر، نظير أنواع الجناس، وضروب المحسنات اللفظية والمعنوية. وبلغوا من الإسراف فيها أن جعلوا منها ميداناً للمباراة والمزايدة، واتخذوها سبيلاً إلى التباهي والتعالي.

وانتقل هوس السجع حتى إلى الفن القصصي، على بعد ما بينه وبين الترسل، فأنشأ بديع الزمان فن المقامات، الذي بلغ تمامه في مقامات الحريري، ورضع أبو العلاء فيه رواية أسطورية أجرى أحداثها على مسرح الآخرة، نعيمها وجحيمها، هي «رسالة الغفران».

(١) رحلة ابن جبير، (ص ٢٠٧).

(٢) راجع: د. شوقي ضيف «الفن ومذاهب في النثر العربي» (ص ٢٢٧).

وجملة القول: إن النثر في هذا العصر فارق السجية والطبع، وتجاهى عن الرقة والعذوبة، وانساق في تيار التكلف والتصنع، فتخلله لذلك الكثير من الغموض في المعاني، والإبهام في الأغراض، والإخلال بالبلاغة، والإكثار من فضول الكلام. فقد ران على عقول الأدباء هوس شديد في تكلف الغريب، والإمعان في تزويق الكلام، فأسرفوا في الزينة اللفظية، وتباروا في تكثيفها والتفنن في تضمينها، متغاضين عما تقتضيه البلاغة من دقة الأداء، ووضوح الأغراض، وجمال الوقع^(١).

ورث عصر ابن الجوزي هذا المذهب الجديد، بعد أن انتقل إليه عبر النماذج النثرية المختلفة، لكنه ما إن وصل إليه حتى كانت مقامات الحريري والحصكفي، تمثل النموذج الأمثل للكتابة، ويلفظ آخر فقد تحول مذهب التصنيع إلى التعقيد، هذا التعقيد الذي أصبح مجالاً خصباً لتنافس الكتاب جميعاً، فمن الخطأ- كما يقول الدكتور شوقي ضيف: «أن نبحت في هذه العصور عن كاتب لا يستخدم مثل هذه العقد والطرق الملتوية في فنه، فقد كان ذلك الذوق العام للناس، وكان الكاتب ما يزال يحتال على إرضاء هذا الذوق بصور وطرق مختلفة»^(٢).

والكاتب ابن عصره الذي نشأ فيه، يعبر بأساليبه، ويصوغ بأفكاره ومعانيه، ويعكس ذوقه ومقاييسه الجمالية.

فإلى أي حد يصدق هذا على أسلوب ابن الجوزي في مقاماته؟

هذا ما نحجب عنه في نقاط تكشف عن أهم ما يميز هذا الأسلوب المقامي من خصائص، وما يستتبع هذا من بيان مدى قرب هذا الأسلوب أو بُعده لذوق العصر.

(١) راجع: الدكتور كمال البارجي «الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم» (ص ص ٨٢-٨٣)، والدكتور شوقي ضيف «الفن ومذاهبه في النثر العربي» (ص ٢٢٧) وما بعدهما، والدكتور أنيس المقدسي «تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي» (ص ١٩٧) وما بعدهما.
(٢) الفن ومذاهبه في النثر العربي، (ص ٣٠٤).

١ - الحرص على البديع ، وشيوع السجع :

اتخذ ابن الجوزي من الصنعة مذهباً ، ولذلك حرص على المحسنات البديعية وخاصة الجناس^(١) ، كما شاع السجع^(٢) في مقاماته حتى أشبه الالتزام .

أكثر ابن الجوزي في مقاماته من السجع ؛ لأن السجع زينة عرفت لها العربية منذ الجاهلية ، وسار عليها الأدباء في الإسلام إلى أن اختلط العرب بالفرس ، وهم قوم ألفوا الألقاب والتفخيم ، فاتخذ الكتاب من السجع مذهباً ، وصار ابن العميد فيه إماماً ، واعتمدها كتّاب المقامات حلية لفنهم خاصة الحريري .

جاء ابن الجوزي ليجد هذه الزينة مشاعاً ، والتحلي بها ظرفاً ولباقة ، فاتخذها إطاراً لهذا العمل الفني مسيراً بذلك روح العصر ، ومقاييسه الجمالية والفنية .

من هنا جاء السجع من أكثر الأنماط البلاغية استخداماً في مقامات ابن الجوزي ، وقد يلتزم فيه ما لا يلزم^(٣) ، يقول واعظاً :

«أيها العبد ! لا تشتغل بالدنيا عن المولى فهو غيور ، وكيف تغتر بغرير هوى يغري ويغور ، وكم عدلت عن العدل وحاضرت المحذور ، أنظن البقاء وقلائد الفراق كالأطواق في النحور ، أما تعتبر بأقران قرنوا بقرائن أعمالهم في القبور ، أما مواضعهم تضعك على وضع الوضائع والفتور ، أما حلوا اللحود فحالت حلاً تلك البدور ، أما منازلهم إذ نارلهم مُنارلهم زال عنها السرور ، أبالي بفخرهم الموت لا بل بلبل تلك القصور . أين هم الآن قل لي ؟ حلى حالهم

(١) الجناس : هو اتفاق اللفظتين في حروف الكلمة مع اختلاف معنيهما . وقد قصر «ابن الأثير» التجنيس الحقيقي على المنطقتين المتفتحتين في الوزن وفي الحروف ، واعتبر المختلفتين في الوزن أو في حرف من الحروف شبيهة بالتجنيس . راجع : المثل السائر (١/ ٣٤٢ ، ٣٦١) .

(٢) السجع . هو توافر الفواصل في الكلام المتثور على حرف واحد . وله أقسام وشروط ، لجلبه ورديته . راجع : المثل السائر (١/ ٢٧١) وما بعدها .

(٣) لزوم ما لا يلزم : هو التزام أن يكون ثل القافية حرفاً معيَّناً ويسمى التضييق والتعنّت . راجع : ابن القيم «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» (ص ٢٥٩) .

بالشور، مال بهم عن المال ما لا يرد وصرفهم صرف الدهور، جرى بهم وما جاوركم جار الجار جاري المقدور. أصبحت -والله- وجوههم الصبحة مصطبحة شراب الدثور، تباينهم أبينت فلو أبينت لم تبث الإناث من الذكور. انفصمت عرى الأوصال وخلوا بالخصال فذو الوصال منهم مهجور، سكنوا بعد الودود مع الدود في اللحود كما سور...»^(١).

وما يزال يلزم نفسه ما لا يلزم، ولو اضطره ذلك إلى استخدام الغريب من الألفاظ والإشارات كما في قوله:

«أين من لعب ولها، وكسبه الهوى ولها، وجدَّ في طلب الدنيا ولها، مضى العمران، وذهب الزهدمان، وتلف الأحوصان، فأين العامران، ألهاهم الحجران، وغرهم الأصفران، وأبطرهم الأحمران، فأبلاهم الملوان، وصرعهم الصرعان...»^(٢).

ويبدو أنه أدرك هذه الغرابة في ألفاظه وإشاراته، حتى إنه ما فتئ ينتهي من مقامته حتى شرع في شرح ألفاظها تلك:

فالعمران: عمرو بن جابر ويذر بن عمر، والزهدمان: زهدم وقيس، والأحوصان: الأحوص بن جعفر وعمرو بن الأحوص، والعامران: عامر بن مالك وعامر بن الطفيل، والحجران: الذهب والفضة، والأصفران: الذهب والزعفران، والأحمران: الشراب واللحم، والأهيغان: الطعام والشراب، والملوان: الليل والنهار، والصرعان: الغداة والعشي^(٣).

وقد شاع السجع بأنواعه الثلاثة: المتوازي^(٤)، والمتطرف^(٥)، والمستحسن^(٦)،

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ص ٢٧٢-٢٧٣).

(٢) المصدر السابق، المقامة الثالثة عشرة، (ص ص ١٠٨-١٠٩). (٣) المصدر نفسه، (ص ١١٠).

(٤) المتوازي هو: رهاية الكلمتين الأخيرتين في الوزن والروي، وذكر الروي في الشر توسعة في الكلام، وبلا فالروي مخصوص بالشعر. راجع: الفوائد المشوق، (ص ٢٥٠).

(٥) المتطرف هو: أن تتفق الكلمتان الأخيرتان في الحروف دون الوزن. راجع: ابن القيم «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم اليان» (ص ٢٥٠).

(٦) المستحسن أو المتوازن: أن تتفق الكلمتان في الوزن دون الالتزام بالحرف الأخير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَيْنَاهُمَا﴾ الكتاب المتين. وهديناهما الصراط المستقيم» [الصفات: ١١٧-١١٨]، راجع: الفوائد المشوق، (ص ٢٥١).

في مقاماته بصورة كبيرة، ولكنه لا يكتفي به وحده، بل يمزجه بألوان مختلفة ومتعددة من المحسنات خاصة الجناس، كقوله: «حضرت ليلة مع رفقة من منتخب الأصادق، ليس فيهم إلا منتخب صادق، وكانت ليلتنا أمتع ليالي السنة، زال عنها النوم والسنة، فطلب جمعنا أن نقطع ليلتنا بلألى حسنة»^(١).

فمع مراعاته للسجع هنا، فهو يجانس جناساً تاماً بين «منتخب الأصادق... منتخب صادق»، وجناساً ناقصاً بين «السنة... السنة».

ومن تسجيعة أيضاً قوله ناهياً عن النظر المحرم:

«فمن يتعشق عذاب الثنايا، يتجشم فيها عذاب الثنايا... من اشتغل بفهم القرآن المرتل، لم يصبه سهم الثغر المرتل. ويحك إن النظرة كحبة غرست، فمتى لم تسق ييسر. فاحذروا إعادة النظر، وارجروا القلوب عن قبيح الفكر. وقد اضمحل ما حل...»^(٢).

فالفقرات - كما نلاحظ - متساوية، وخالية من التكرار من غير فائدة، وهي تدل على قدرة ابن الجوري البلاغية، في حصره عدة أنواع بديعية في سياق واحد، وفي تجانس بديع، فمع ما تحتوي العبارة عليه من سجع، نجد لوناً بديعاً من المقابلة بين الجمل، والجناس بين «عذاب الثنايا... عذاب الثنايا» و«المرتل... المرتل»، كما يمزج بين السجع والجناس والترصيع في قوله: «فمن يتعشق عذاب الثنايا، يتجشم فيها عذاب الثنايا».

كما نجد السجع المتوازي بين «غرست... ييسر»، والمتطرف بين «النظر... الفكر».

وقد يمزج بين سجعه وألوان من البديع والبلاغة كالتشبيه والاستعارة والكناية، كما في قوله واعظاً:

(١) مقامات ابن الجوري، المقامة الثانية، (ص ١٤).

(٢) المصدر السابق، المقامة الثالثة عشرة، (ص ١٠٦).

«أين من حصن الحصون واحترس، وعمّر الحدائق وغرس، ونصب سرير
الكبر وجلس، وظن بقاء النفس خاب الظن في نفس، نازله الموت فلما أنزله
عن الفرس فرس. وَوَجَّهَهُ وَجْهَهُ إلى ديار البلى فانطمس، وتركه في ظلام ظلمة
بين العيب والدنس، فالسعيد من بادر السلامة فإن السلامة خلّس...»^(١).

ونلاحظ مزجاً آخر بين تسجيعة وألوان مختلفة من البديع في قوله:
«إن البخل بالطعام، من اخلاق الطغّام. وإن العقلاء واسوا بقدر طاقتهم،
ولم يتناسوا قرب فاقتهم؛ هذا لأن عادات السادات، سادات العادات، وشيم
الأحرار، أحرار الشيم...»^(٢).

فإلى جانب قصر الفقرات وتساويها وهو ما يعرف بالترصيع^(٣)، نجد
التسجيع مع الجناس الناقص بين «الطعام... الطغّام»، كما نجد لوئاً شاع في
مقامات الحريري وهو ما يقرأ من الجهتين، ومنه ما تقلب فيه الألفاظ بطريق
العكس لتفيد معنى آخر^(٤)، وهو ما استخدمه ابن الجوزي في قوله: «... هذا
لأن عادات السادات، سادات العادات، وشيم الأحرار، أحرار الشيم».

وما يزال ابن الجوزي في تسجيعة حتى تضيق به بعض المواضع فيلجأ إلى
الإغراب في مفرداته وألفاظه، كما يقول:

«ضاق عطني من وطني، فطلبت السفر، فأضافني مضيف الطريق إلى نفر،
كلهم مما نفرت منه قد نفر. فتوافقنا وترافقنا، فقلت: هذا الظفر، فسرنا في يوم
(مسمقر)، أذهب الماء وأنشفه، فما بقي معنا قطرة ماء لشفه. فلما عبرنا وادي
(العقنقل)، إذا واد (كالسجنجل)، وقد انصب (الدمكمك) و(العشوزن) ذلك
البر. فنزلنا (البهرة) إلى أن (باخ) الحر. فلاح لنا (آرام)، فثبنا إليها الأقدام،
فإذا (قوس) في (قرقوس). فعنّ عابد في (طربال)، كأنه (شنّ بال). فنزلنا إليه

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ٢٧١-٢٧٢).

(٢) المصدر السابق، المقامة الحادية والعشرين، (ص ١٧٥).

(٣) الترصيع هو: أن تكون ألفاظ الكلام مستوية الأوزان، متفقة الأعمار. راجع: الفوائد المشوق، (ص ٢٥٣).

(٤) راجع: الفوائد المشوق، (ص ٢٦٣).

وسلمنا، واستطرحنا لديه واستسلمنا. فقال: كيف سلمتم في هذه (السبّاريت النفاقف)، أما علمتم أن القفار (السباسب) متالف...»^(١).

وهكذا تمضي مقامة ابن الجوزي، والتي ما ألجأ إلى هذه الغرابة في ألفاظه إلا تقليد الحريري من ناحية، وحاجة السجع من ناحية أخرى... ولولا هذا ما وجدنا ألفاظاً غريبة خشنة من مثل: مسمقر، العقنقل، والسجنجل، والدمكمك، والعشوزن، والبهرة، والقرقوس، والطربال، والسبّاريت النفاقف، والسباسب...

ويبدو أن ابن الجوزي أدرك ما صنع، فشرع في شرح هذه الألفاظ في خاتمة مقامته^(٢)، وما كان أغنى ابن الجوزي عن مثل هذا التكلف، خاصة إن كانت مقامته وعظية «في ذم الدنيا» كهذه.

لا ينسى ابن الجوزي أن يشد أزر السجع بطائفة من الزينة كالجناس والترصيع، وما يقرأ من الجهتين وغيرها- كما تقدم- والجناس هو من أكثر الألوان البديعية شيوعاً في مقامات ابن الجوزي، ونراه يتلاعب به تاماً كان أو ناقصاً كقوله:

«أين عيونهم التي في المحاسن جالت؟ حالت. وأين أعناقهم التي بالعز طالت؟ مالت. وأين ألسنتهم التي قالت؟ زالت. وأين جبال عزهم التي هالت؟ انهالت. سامت البلاء وعالت. سقيت أسبابه نفوس شامت المنى، وعالت. فليت شعري! ما الذي قيل لها: وما الذي قالت؟...»^(٣).

فهو يعظ مستخدماً الأسلوب الأثير لدى الوعاظ، وهو أسلوب الاستفهام، وهو يصوغه في فقرات قصيرة، ويجانس مؤثراً الاختصار حتى إنه يكتفي بكلمة واحدة، تاركاً البقية لدلالة السياق.

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السادسة والعشرين، (ص ٢١٢). (مفسر): الشديد الحر، (العقنقل): الرمل لكثير، (السجنجل): المرأة، (الدمكمك): الشديد، (العشوزن): الشديد، (البهرة): وسط الوادي، (باخ البحر): برد، (أرام): جمع رنم، الظبي الخالص البياض، ولدا الظبي، (قوس): صومعة الراهب، (قرقوس): قاع أمّس، (طربال): الصومعة العظيمة، (شن بال): القرية اليابسة، (السبّاريت النفاقف): القفار، (السباسب): القفار.

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص ٢١٨). (٣) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثالثة عشرة، (ص ١٠٩).

ومن تجنيسه أيضاً قوله: «بالله عليك! لا تغرنك العساقيل»^(١)، فما ينفعك إذا عسى قيل»^(٢)، وهو جناس - كما نلاحظ - يعتمد على الصوت أكثر من الخط، وهي صنعة ابن الجوزي التي تأثر فيها بعصره وبالحريري من قبل.

ومن هذا البدع التجنيسي قوله كذلك: «فلما افتر الصبح تهباً للفرار تهبى الصيد، فاعتنقه بكلتا يدي وأمسكته بأيدي الفقيد، وقلت: أما علمت أن الإلف ألف قيد...»^(٣).

ويمزج بين الجناس التام والترصيع، ليخرج لنا بحكمتين في جملتين:
«من عصى قرع بعصا، ومن هم عوقب بهم»^(٤).

وجناس ابن الجوزي في الغالب له رونق وجمال؛ لأن فيه استدعاء ليل السامع، والإصغاء إليه؛ لأن النفس تستحسن المكرر مع اختلاف معناه، ويأخذها نوع من الاستغراب الذي يدهش وير.

ونرى ولوع ابن الجوزي بالمشتقات، حيث يستخرج صيغاً مختلفة من مصدر واحد، وهو يمزج هذا كله بألوان مختلفة من البديع، وقد تقدم له قوله عن أهل القبور.

«... أين هم الآن قل لي؟ حُلّى حالهم بالشبور، مال بهم عن المال ما لا يُرد، وصرفهم صرف الدهور، جرى بهم وما جاوركم جار الجار جاري المقدور. أصبحت والله وجوههم الصبيحة مصطبحة شراب الدثور. مبانهم»^(٥)
أبينت فلو أبينت لم تبين الإناث من الذكور... تكدر صافهم فمصافهم يُجافهم وما فيهم معذور...»^(٦).

وهكذا تستدعي الأفعال والمصادر على ذاكرة كاتبنا ألفاظاً متقاربة المعنى، أو

(١) العساقيل: السراب . (٢) مقامات ابن الجوزي، المقامة السابعة، (ص ٦١) .

(٣) المصدر السابق، المقامة الثامنة والأربعين، (ص ٤٠) .

(٤) المصدر السابق، المقامة الثانية والعشرين، (ص ١٨٥) . (٥) مبانهم: أجسادهم .

(٦) المصدر السابق، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ٢٧٢-٢٧٣) .

متقاربة اللفظ مختلفة المعنى، فالفعل (جار) يستدعي خلفه ثلاثة ألفاظ (جار.. الجار.. جارٍ)، والفعل (أصبح) يستدعي (الصبيحة.. مصطبحة).... إلخ. ومن ذلك قوله أيضاً: «... إن الذي أخرجك أخرجني، والذي أخرجك أخرجني، قرينان مرتعنا واحد، غير أني صاحب وأنت مصحوب، ومحـب وأنت محبوب. فاسكن إلى سكون السـكن»^(١).

فالفعل «سكن» يستدعي «سكون.. السكن»، بل إن صورة الفعل «أخرج» تستدعي ما اشتق منها «أخرجني» وما لم يشتق «أخرجك... أخرجني». ويزيد ولعه بهذا التوليد الاشتقائي، فيقول في الزهد في المال:

«هل المال إذا تأمله ذو الحـجبى بمـحجر الحجر إلا حـجرٌ، فما باله على البـال بالـبـال قد حـجر؟ وصل من كَفَ سـالَفٌ، كُفَّتْ بالكفَّات إلى خالف، ثم ينتقل عن الفتى كما أتى متى أتى يوم المتألف. فالعجب لعوار ذات عوار صـورت عن عار عورتها عَيْنُ الفهم، أوَمَضَتْ فَأَمَضَتْ وما مَضَتْ حتَّى أَمَضَتْ في ذي السهم منها أمتن سهم»^(٢).

وهكذا تتحول الموعظة إلى ساحة لاستعراض الحيل المتولدة من استنفاد الصيغ الاشتقاقية المختلفة للفعل أو المصدر الواحد.

وكان لجو الوعظ وما يحتاجه من كثرة المقابلات لإبراز المعنى وتجسيده، أثره في أن كثرت المقابلات في مقامات ابن الجوزي، فتجد الجنة والنار، النعيم والجحيم، الخير والشر، السعادة والشقاء، وغيرها.

ومقامته في ذم الدنيا ومدحها أبرز مثال على هذا، ومنها قوله:

«... بش نصيب من قنع من النصيب بهذه الدار، أو ليس النصيب قد انتصب حولها ودار. إنها لظلال سرور، مدت على ظلال غرور، تمامها ناقص،

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الخامسة عشرة، (ص ١١٩).

(٢) المصدر السابق، المقامة السادسة والأربعين، (ص ٣٧٧-٣٧٨).

ودوامها واقص، وسماؤها وامض، وبلاؤها غامض. كم قد درست حسناً،
وأخرست لسنّاً، ونكست ذقناً، وبلدت لقناً، كم عقدت عقداً وأحلت حلها.
ركم نقدت نقداً فاستلبت من حلها. كادت تغني ثم كادت، وعادت تصبي ثم
ما عادت. . إن أضحككت في أفراحها شهراً، أبكت في أتراحها دهرًا. تعطي
تفاريق وتسترجع جملاً، وترضع أفاريق وتقطع عجلًا. يواتي خيرها إن واتى
لمعاً، ثم يأتي شرها ضحى أو بياتاً دفعا. . .»^(١).

فالمطابقة بين النصب والسرور، والتمام والنقصان، والدوام والانقطاع،
والفرح والترح. والتفاريق والجمال. . . إلخ.

ويبدو أن ابن الجوزي أراد أن يجاري في هذه المقامة الحريري في ذم الشيء
ومدحه، فقد ذم الدنيا - كما تقدم بعضه - ومدحها بقوله:

«أَتَذَمُّ الدُّنْيَا لِذَاتِهَا أَمْ لِلذَّاتِهَا ؟! هل هي إلا مهاد موضوع، وسقف مرفوع،
وشمس وقمر وزروع، وثمر ومياه تجري، وركائب تسري، ومطاعم تحفظ
الأبدان، ومعادن لحاجات السكان. زاد يبلغ في أسفار الأعمار، وقرى للضيف
إلى أن يصل إلى دار القرار. . حكّت فيها جواهر الفضلاء فبانت، وظهرت بها
فضائل العلماء فزانت، ليلها يصلح لمناجاة القوم، ونهارها للتعبد
والصوم. . .»^(٢).

ويبدو أن ابن الجوزي أراد أن يستغرق في هذا التفلسف الكلامي، استغرق
الحريري له في مقاماته، ومن قبله الجاحظ والذي طبع كثيراً من رسائله بطابع
المناظرة والحوار في مدح الشيء وذمه^(٣)، بيد أن الوعظ قد حال بينه وبين مثل
هذا.

وفي التشبيه مجال خصب لإبراز الأفكار الوعظية، ومن هنا كان حرص ابن
الجوزي عليه وعلى ما يتولد عنه من استعارة، وقد تقدم أمثلة متعددة لذلك،

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة السادسة والعشرين، (ص ٢١٣).

(٢) المصدر السابق، المقامة السادسة والعشرين، (ص ٢١٥).

(٣) د. شوقي خيف: «العصر العباسي الثاني»، (ص ٥٩٦).

ومنه قوله: «إن الدنيا ملتقى الوداع أهلها كسطور في صحيفة، كلما نُشِرَ البعض لَوَى البعض، سهم المُنُونِ في القوس وقد مَدَّه الرامي، عقاربُ المنايا تَسْلُبُ الأرواحَ، وخَدْرَانُ جسم الأمل يمنعُ الإحساسَ، الرواحل في طيِّ المراحل والأنام نيام، ومركبُ الأجل يجري والركابُ في الحديث، وماء الحياة في إناء العُمر يرشَحُ بالأنفاس. واعجباً! لمن أطلال الوقوف على القنطرة حتى نسي اسم الولد»^(١).

وقد يمتزج التشبيه والاستعارة في صورة كلية، ولوحة فنية، فقد أراد أن يحث على الصدقة، فتذكر سيرة الكرام من السلف الصالح، فصاغها بقوله:

«عابن طائر الفاقة يحوم حول حَبِّ الإيثار، فالتقى إليه إلقاء من قد ذَرَى دَرَاهِمَهُ على رياض الرضا، واستلقى في قَفْرِ الْفَقْرِ، فنقلها إلى حَوْصَلَةِ المضاعفة، ثم غَرَّدَ على أفنان شجرة الصَّدُقِ بفنون صدح المدح، فلم يفهم تغريده إلا سليمانُ الشرع، فأعرب عن غريب ذلك اللحن، أنا عنك راض، فهل أنت عني راض»^(٢).

وهكذا نستطيع أن نستجلي سائر أبواب البلاغة من تورية وطباق وكناية وغيره، مما لم نذكره، وسائر الألوان البديعية من جناس، وترصيع، ولزوم ما لا يلزم، وغيره، وليس من المهم في الأمر كله هو تتبع بعض النماذج المندرجة تحت هذه الأنماط، بل المهم أن نقرر بأن ابن الجوزي قد أكثر في استخدام هذه الأساليب بحيث بدا أسلوب الصنعة واضحاً في مقاماته.

وابن الجوزي في صنعته تلك يمثل أدب عصره الذي اتسم بالصنعة الكلامية وأولع بها، حتى إن الكاتب المقلق منهم صار لا يكتفي بالأسجاع والجناس، فمثل هذه الأمور أصبحت لعامة الكتاب، أما أئمتهم فلا بد أن يفكروا بفنون جديدة أخرى حتى ولو كانت غريبة معقدة، تكشف عن التميز وإن جارت على الطبع والعفوية.

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الرابعة والثلاثين، (ص ٢٧١).

(٢) المصدر السابق، المقامة السادسة والأربعين، (ص ٣٧٩).

٢- التضمن والاقْتباس^(١) :

ورث ابن الجوزي ميراثاً تراثياً ضخماً، لم يكن له أن يقف عاجزاً أمامه، بل حاول أن يفيد منها من حيث الألفاظ والتراكيب والمعاني. وهذا ما يبدو جلياً في مقاماته حيث يظهر تأثيره بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر، والأمثال العربية، والمعاجم أو كتب اللغة.

وقد حاولت في هذا السياق أن أبرز تأثير ابن الجوزي بهذه الجوانب، خاصة القرآن الكريم والحديث الشريف، والذي تفنن في تضمينهما أكثر من غيرهما. وقد بحثت في كل قسم منهما- القرآن والحديث- وتأثير ابن الجوزي به من حيث :

١- الاقتباس والتضمن؛ أي تأثيره باللفظ والمعنى معاً.

٢- تأثيره بالمعنى فقط دون اللفظ.

٣- تأثيره باللفظ أو التركيب دون المعنى.

وفيما يلي توضيح ذلك :

أولاً: القرآن الكريم :

ويمكن تقسيم تأثير ابن الجوزي بالقرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : اقتباس الآية لفظاً ومعنى .

القسم الثاني : تأثير ابن الجوزي بآيات من حيث المعنى .

القسم الثالث : تأثير ابن الجوزي بلفظ أو تركيب من الألفاظ والتراكيب

القرآنية .

(١) الاقتباس : هو الأخذ والاستفادة، وقد عرف هذا الفن منذ عهد مبكر، وكانوا يسمون الخطبة التي لا توشح بالقرآن بتراء. وعرفه القزويني بأنه هو «أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه» راجع : الإيضاح (ص ٤١٦)، والتلخيص (ص ٤٢٢)، وقال ابن قيم الجوزية: «ويسمى التضمن، وهو أن يأخذ المتكلم كلاماً من كلام غيره ويدرجه في لفظه لتأكيد المعنى الذي أتى به...».

راجع : الفوائد (ص ١١٧)، ومنهم من يخص التضمن بالقرآن والحديث، والاقتباس بغيره.

راجع : معجم النقد العربي القديم، للدكتور أحمد مطلوب، (ج ١/ ص ٣٥٢-٣٥٣).

أ- الاقتباس من القرآن الكريم:

وأول ما يصادفنا من الآيات التي اقتبسها ابن الجوزي ما ذكره في مقامته الأولى، حيث يقول: «بدوت خاليًا والفجر قد تلا السحر، فتلوت تاليًا كلما تلا سحر، فترنم بقوله: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ إبراهيم: ١٠، . . . (١).

فهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إبراهيم: ١٠ الآية. ويجعل من هذه الآية براعة استهلال لما سيقدم عليه في مقامته من مناقشة حجج المشككين في وجود الله سبحانه.

وفي المقامة الثامنة «في السفر إلى الله عز وجل» يقتبس أيضًا من القرآن الكريم في قوله: «أرفق بالمطى فقد أجهدنا الين، فقال: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ الكهف: ٦٠، فانجذب الجذب من بين أيدينا، ولاحت رياض الغياض، فإذا عين الحياة، فولجنا في الماء وخرجنا فإذا ﴿عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ القصص: ٢٣، فقلت لصاحبي: لمن الأرمّة في القطار الأول؟ فقال: للذين ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ السجدة: ١٦» (٢).

وهنا يستعين بقصة موسى عليه السلام، مع غلامه في رحلته إلى الخضر عليه السلام، وقوله تعالى: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ الكهف: ٦٠، كما يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ القصص: ٢٣، وفي وصف الفائزين السابقين يشير إلى قوله تعالى في وصف المهجدين بالسحر: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ السجدة: ١٦. وإيراد ابن الجوزي الآية هنا تقوية للمعنى الذي أراد التعبير عنه.

وفي الغزاة يستخدم آيات القرآن للتعبير عن جزاء الشهداء، واستعذابهم الموت في سبيل الله، فيقول:

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الأولى، (ص ٧).

(٢) المصدر السابق، (ص ص ٦٧-٦٨).

«فأما أرواح الأخيار ففي ﴿دَارُ السَّلَامِ﴾ آمنوا، والله! من عثار عتاب
الوثنى^(١) فما يفرقون، وشربوا بكأس شراب المنى فيما يشقون ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ
يُرْزَقُونَ﴾^(٢).

ففي استخدامه لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٨] ،
وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ
يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] تصوير قوي لحسن مآل الشهداء، لما أبلوه من بلاء
عظيم، وفداء ثمين.

ويعبر عن صلاح رفقته بقوله: «فقلت: يا عبد الله! من أين أقبلت؟ فقال:
من قوم ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] ، قلت: وإلى
أين؟ قال: إلى إخوان: ﴿تَتَجَاوَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ١٦] . . . »^(٣) .
ويكشف عن أثر الحب في المحبوب، مستعيناً بقصة زليخا مع يوسف
عليه السلام، فيقول: «ويحك! لو عرفت المحبوب ما لمت المحب، لما عاب النوة
زليخا في يوسف أخرجته عليهن ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١] ، فقالت بلسان
الحال: هذه حالكن معه في الجلوة فكيف أكون أنا في الخلوة . . . » ﴿وَلَقَدْ رَاودَتْهُ
عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢] . . . »^(٤) .

ويحث على الصدقة بقوله: «واعلم أن إنفاق كل حبة، يثمر لك الوفاق
والمحبة ﴿فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١] . . . »^(٥) . ويحث على طيب الصدقة
بقوله: «لو كنتم بالخلف تصدقون، ما كنتم بالخلف تصدقون ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا
الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] . . . »^(٦) .

وفي ذمه لإبليس يستدعي الصورة القرآنية عنه، فيقول: «الكبر أول ما صدر

(١) الوثنى: الشعب، ضعف البدن والكلال. معجم متن اللغة (٥/ ٨٢٠ - وني).

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص ص ١٠٠-١٠١) .

(٣) المصدر السابق، المقامة الخامسة عشرة، (ص ١٢٠) .

(٤) المصدر السابق، المقامة الخامسة عشرة، (ص ١٢٥) .

(٥) المصدر السابق، المقامة العشرين، (ص ١٧٠) .

(٦) المصدر السابق، المقامة العشرين، (ص ١٧٦) .

عنه بقوله . ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢] (١) . ثم أخذ السفيض يقول: ﴿وَلَأُضِلَّهُمْ
وَلَأَمْنِيَهُمْ﴾ [النساء: ١١٩] ، كأنه يغيظ بما يعارض . . . « (٢) » .

وهكذا يجد ابن الجوزي في القرآن الكريم بغيته لتوضيح أفكاره ، وتعميق
معانيه ، والأمثلة كثيرة على هذا في مقاماته .

ب- التأثير بالمعنى القرآني:

إن كان ابن الجوزي- كما وضع لنا- قد وشى مقاماته بآيات عطرة من القرآن
الكريم ، فإنه قد أضاءها بما أورد فيها من معان قرآنية ، وهي كثيرة منتشرة ،
نكتفي ببعضها كدليل على غيرها:

ففي المقامة الثالثة ، يقول عن بلاء أيوب عليه السلام:

«جمع بين كثرة الأعمال والمال ، فقال إبليس: إن سلطني عليه السقيته في
الفتنة ، فألفيته من الفئة المفتونين بالفتنة . . . » (٣) .

فهو هنا متأثر بقوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أُخِّرْتُ إِلَى
يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْسِنَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الاسراء: ٦٢] .

ويقول: «وليحذر المهل من عقر عقرب عسوبة لو لسعته لسبته ، لقد حصك
الشرع على الغض لتنال بامثال الحص أوفى الحظ . . . » (٤) .

فهو هنا يشير لقصة عقر الناقة الواردة في مواضع متفرقة من القرآن الكريم ،
كما يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ
ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] .

ويقول عن الشيب المنذر بالفراق: « . . . فنفرت عن الهوى نفور الوحش إذا
رأت قسورة » (٥) .

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تُعْبَدُ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢] .

(٢) مقامات ابن الجوزي ، المقامة التاسعة والعشرين ، (ص ٢٣٣) . (٣) المصدر السابق ، (ص ٣٣) .

(٤) المصدر السابق ، المقامة السابعة ، (ص ٥٧) . (٥) المصدر السابق ، المقامة الرابعة عشرة ، (ص ١١١) .

فهو هنا متأثر بالصورة القرآنية في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ (٤٩) كأنهم حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ (٥٠) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿الدثر: ٤٩-٥١﴾.

ويذم الدنيا، ويحض على الاستعداد للآخرة فيقول: «ولا تغتر بالدنيا.. وودعها ودعها.. واطلب مقعد صدق، واعرف عند من»^(١).

فهو هنا متأثر بمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ (٥٤) فِي مَقْعَدِ صَدَقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ ﴿الفر: ٥٤-٥٥﴾.

وهكذا يتضح لنا إفادة ابن الجوزي من المعاني القرآنية.

ج- التأثير بالألفاظ والتراكيب القرآنية:

تأثر ابن الجوزي ببعض الألفاظ والتراكيب القرآنية، في مواضع كثيرة نكتفي ببعضها.

ففي قصصه الذي استغرق المقامات من الثانية إلى السادسة، يتأثر باللفظ القرآني، ويجعله رمزاً، أو إشارة للقصّة القرآنية، ففي قصة آدم عليه السلام يقول: «إخواني! إياكم والذنوب، فإنها أذلت عزيز (اسجدوا) وأخرجت مقطع (اسكن)»^(٢).

فهو يعني بـ (اسجدوا) إبليس الذي عصى أمر ربه فأذله، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٣٤)، ويكمل أثر المعصية في خروج آدم وزوجه من الجنة بعد أن أسكنه فيها بقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ (البقرة: ٣٥).

ويعبر ابن الجوزي عن بعد إحدى البقاع بقوله: «إن البلد البعيد الشقة الأنفس، لم تكونوا بالغية إلا بشق الأنفس»^(٣).

فهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلْ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشَقِ الْأَنْفُسِ﴾ (التحل: ١٧).

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الخامسة والعشرين، (ص ٢١١).

(٢) المصدر السابق، المقامة الثانية، (ص ١٦).

(٣) المصدر السابق، المقامة الثامنة، (ص ٦٤).

وفي المقامة الحادية عشرة يقول: «يا هذا! كدرت وقتنا، فكن ممن ضم الصفح واقتنى، وإن لم تكن تقوى، فإن العفو أقرب للتقوى... وسأقتدي بأخلاق من عفا ومن سلف، عفا الله عما سلف»^(١).

فهو متأثر بالآيتين: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ [المائدة: ٩٥].

وفي المقامة الثامنة عشرة يقول: «فإن الأمر إذا فُصِّل في الورود والصدور، حُصِّل ما في الصدور...»^(٢).

فهو متأثر بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ۖ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ [العاديات: ٩٨-١٠٠].

ويذكر بتلميح العواقب، فيقول: «ولو تدبرتم الغصن اليابس كيف عاش؟ لحار الذهن لذلك وطاش. غير أنكم تغطون العقل بالخمرة، فلا تفهمون حقيقة الأمر، ثم إنكم ترون الثمر وسيما، مليح الصورة والسيما، وتنسون أنه يصير هشيمًا... وهو في المعنى مثل من الأمثال، فاعبروا في معبر الاعتبار فليست بـسكان ﴿وَأِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾...»^(٣).

فهو يبحث على تلمح العواقب، ويرى من الغصن الذي آل لليبس والذبول عبرة لمن يعتبر، فكذا الإنسان يبدو نضراً في شبابه، ولكن مآله الشيخوخة والذبول، وهو هنا متأثر بقوله تعالى: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ﴾ [الكهف: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [النكبات: ٦٤].

وهكذا يتضح لنا تأثر ابن الجوزي بالقرآن تأثراً كبيراً، سواء من حيث اقتباس اللفظ والمعنى، أو التأثر بالمعنى فقط، أو التأثر بالالفاظ والتراكيب

(١) المقامات، (ص ٩٠). (٢) المقامات، (ص ١٤٩). (٣) المقامة الثالثة والعشرين، (ص ١٩٤).

القرآنية، وقد أحسن ابن الجوزي إلى حد كبير الإفادة بالآيات المقتبسة في إبراز المعنى وتجسيده وتأكيدده، كما أحسن الإفادة بالمعاني والتراكيب القرآنية.

ثانياً: التأثر بالحديث النبوي:

بعد أن عرضنا لتأثر ابن الجوزي بالقرآن الكريم في مقاماته، نعرض هنا لتأثره بالحديث النبوي؛ الأصل الثاني للشرعية الإسلامية بعد القرآن. ويمكن تقسيم هذا التأثير إلى ثلاثة أقسام كما حدث في تأثره بالقرآن الكريم.

أ- اقتباس الحديث لفظاً ومعنى:

ويتضح هذا في قوله في المقامة الثامنة:

«السفر قطعة من العذاب، قلت: ولكن في ضمنه سافروا تَغْنَمُوا...»^(١).

فهو في هذا النص يورد حديث النبي ﷺ: «السفر قطعة من العذاب» وهو حديث رواه الإمام مالك، وبقية: «... يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه، فإذا قضى أحدكم مهمته من وجهته فليعجل الرجوع إلى أهله».

وفي المقامة التاسعة عشرة يقول مخاطباً أبا التقويم الذي رآه يكي:

«فسأله عما جرى لأسمع علماً كالقوت، فقال: كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»^(٢).

فهنا يورد حديثاً عن النبي ﷺ وهو «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت» وهو حديث صحيح رواه أبو داود وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص^(٣).

ويذم الشره وكثرة الأكل في المقامة الحادية عشرة، ومما قاله: «... ثم أخذ يدرس درساً قد درس، ثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس»^(٤).

(١) المقامات، (ص ٦٤).

(٢) المقامات، (ص ٩١).

(٣) الإمام النووي: «رياض الصالحين»، (ص ١١١).

يضمن ابن الجوزي هنا حديث النبي ﷺ : «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن، بحسب ابن آدم أكالات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة؛ فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن، عن المقدم ابن معديكرب^(١).

ويحث على الصدقة فيقول: «أما علمت أن الصدقة إذا صدقت في إخراجها.. تقي ميتة السوء، وتطفى غضب الرب»^(٢).

وهو يشير هنا إلى قوله ﷺ فيما رواه الترمذي، عن أنس: «إن الصدقة لتطفى غضب الرب، وتدفع ميتة السوء»^(٣)، وقد جاءت الرواية عنده بالتقديم والتأخير.

ويقول أيضاً: «... اعملوا و سدّدوا وقاربوا، فكل ميسر لما خلق له»^(٤).

وفي نصه هذا يشير إلى حديث النبي ﷺ فيما رواه أحمد في مسنده: عن عبد الله بن عمرو: «سدّدوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل الجنة، وإن عمل أي عمل... الحديث»^(٥).

وقوله: «فكل ميسر لما خلق له» إشارة إلى ما رواه مسلم، عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ قال: «كل عامل ميسر للعمل»^(٦). أو ما رواه أحمد، عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ أنه سئل أو قيل له: «أيعرف أهل النار من أهل الجنة؟ قال: نعم، قال: فلم يعمل العاملون؟ قال: يعمل كل لما خلق له أو لما يسر له»^(٧).

ب- التأثير بمعنى الحديث النبوي:

رأينا كيف تأثر ابن الجوزي بنص الحديث النبوي، ولكنه لم يكن ذلك كثيراً في كلامه، ونرى هنا كيف كان تأثير معنى الحديث على مقاماته.

(١) رياض الصالحين، (ص ١٨٠).

(٢) المقامات، المقامة العشرين، (ص ١٧٠).

(٣) الحديث، لابن الجوزي، (٢/٢٠١).

(٤) المقامات، المقامة الثانية والثلاثين، (ص ٢٥٧).

(٥) المصدر السابق، (٢/٥٥٤).

(٦) رياض الصالحين، (ص ١٨٠).

(٧) الحديث، لابن الجوزي، (٢/٢٠١).

(٨) الحديث، (٢/٥٥٤).

(٩) المصدر نف (٢/٥٥٢).

يقول في المقامة التاسعة عشرة «في الخلوة»: «ثم إن الثواب على قدر نية الإنسان»^(١).

وهنا يشير إلى قوله ﷺ في الحديث المتفق على صحته، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...»^(٢).

ويقول حاثًا على الصدقة: «... وما قدر كسرة تعطيها، أو ما سمعت أن الرب يريها، فيراها صاحبها كجبل أحد، أفيغرب عن مثل هذا الخير أحد...»^(٣).

فابن الجوزي في حثه على الصدقة متأثر بقوله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يقبلها بيمينه، ثم يريها لصاحبها كما يري أحدكم فلهو حتى تكون مثل الجبل» أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه^(٤).

وفي العشرين، يقول: «... ومن فطر صائمًا قد صبر إلى عشائه من فجره، فله مثل أجره»^(٥).

وهذا تعبير بناء ابن الجوزي على ما روي عن زيد بن خالد الجهني، عن النبي ﷺ قال: «من فطر صائمًا كان له مثل أجر الصائم، من غير أن ينقص من أجر الصائم شيئًا...» الحديث رواه الإمام أحمد^(٦).

ويقول معزيًا في المقامة الحادية والثلاثين: «إذا قيس الجزع بالصبر، فالصبر أولى؛ غير أنه إنما يكون عند الصدمة الأولى»^(٧).

فهو يضمن كلامه معنى الحديث النبوي: «إنما الصبر عند الصدمة الأولى» وهو جزء من حديث طويل أخرجه البخاري ومسلم، من حديث أنس رضي الله عنه^(٨).

وبذلك يتضح لنا تأثر ابن الجوزي بالأحاديث النبوية من حيث المعنى أكثر من اقتباسه الحديث نصًا.

(٢) رياض الصالحين، (ص ٤).

(٤) الحديث، (٢/ ٢٠٠).

(٦) الحديث، (٢/ ٢٤٨).

(٨) الحديث، (٣/ ٤٧٥).

(١) المقامات، (ص ١٦٣).

(٣) المقامات، المقامة العشرين، (ص ١٦٩).

(٥) المقامات، (ص ١٧٠).

(٧) المقامات، (ص ٢٤٦).

ج- التأثر بالحديث النبوي من حيث ألفاظه وتراكيبه :

بعد إظهار اقتباس ابن الجوزي الأحاديث النبوية في مقاماته، وبعد إظهار تأثره من حيث المعنى بتلك الأحاديث، نحاول أن نعرض لتأثره بالأحاديث النبوية من حيث اللفظ أو التركيب.

ومن ذلك قوله في وصف قاص: «يا معاذ! اذهب إلى اليمن، حتى تشيعك أقدام الرسول»^(١).

وهو هنا لا يعني حديث معاذ المشهور حينما بعثه النبي ﷺ وأوصاه بتعليمهم، بقدر ما يعني الإشارة إلى هجران المعاصي والذنوب بعد أن أقيمت عليه الحجة بالعلم والمعرفة، وهو يؤكد هذه الإشارة بقوله بعد ذلك:

«ينزل الرب إلى السماء الدنيا» وهو يعني مراقبة الله عز وجل، والمسارة إلى التوبة والطاعة. وتمام الحديث كما ورد في الصحيحين، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»^(٢).

ويقول عن غلبة النفس على العقل، في المقامة السادسة عشرة: «إن ملك البدن النفس، ووزيره العقل، والملك مشغول عن وزيره بزيره، لا يسلك سبيله في تدبيره.. ولا يفلح قوم تملكهم امرأة»^(٣).

وهو هنا أراد أن يشبه خراب النفس لعدم انصياعها لمراد العقل، فاستحضر هذا الحديث: «لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»^(٤).

(١) المقامات، المقامة الثانية، (ص ١٥).

(٢) حافظ بن أحمد الحكمي: «معارج القبول» (١/١٢٧).

(٣) المقامات، (ص ١٢٨).

(٤) أخرجه المنقي الهندي في كنز العمال (٦/٧٩)، وعزاه إلى مستد أحمد، والبخاري، وأبي داود، والنسائي، عن أبي بكر بن علقمة.

ونجد ابن الجوزي يستخدم تركيب «خضراء الدمن» في قوله: «ولا تغتر بالدنيا، فإنها خضراء الدمن»^(١).

ويقصد بـ«خضراء الدمن» عشب المزابل حيث إنها حسنة المنظر سيئة المخبر^(٢). وهو في الاستخدام للفظتين المضافتين متأثر بقوله ﷺ: «إياكم وخضراء الدمن، فقليل له: وما خضراء الدمن؟ فقال: الجارية الحسناء في المنبت السوء»^(٣).

وبذلك يتضح لنا تأثر ابن الجوزي في مقاماته بالحديث الشريف، فهو إما يقتبس لفظه ومعناه، وإما يتأثر به من حيث المعنى فقط، أو من حيث اللفظ والتراكيب، وهو وإن تأثر بالحديث، فقد جاء ذلك - من جهة الكثرة - في مرتبة ثانية بعد القرآن الكريم. وجاء تأثره بمعنى الحديث أكثر من تأثره بنصه، أو بألفاظه.

ثالثاً: التأثر بآثار السلف الصالح:

وقف ابن الجوزي على الكثير من آثار السلف الصالح، وضمنها كتبه خاصة كتابه «صفة الصفوة»، وكان لهذا أثره في أن نجد الكثير منها في مقاماته، ولكن الغالب عليه في إيرادها في المقامات أنه يسوقها كشاهد لأفكاره، وفرق بين الاستشهاد، وما نعينه بالتضمن والاقتراس.

فعلى سبيل المثال يقول:

«إنما يكون الخوف مع التقصير، فما لي أرى القوم كلما جدوا خافوا حتى إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «ليتني كنت تبنه»، وعمران بن حصين كان يقول: «ليتني كنت رماداً»، وعائشة تقول: «ليتني كنت نسياً منسياً»^(٤).

(١) المقامات، المقامة الخامسة والعشرين، (ص ٢١١)

(٢، ٣) شرح مقامات الحريري، للشريفي (١/ ١٨٥).

(٤) المقامات، المقامة الخامسة عشرة، (ص ١٢٦).

ومن شواهدة أيضاً قوله واعظاً : « فمر وفق جعل له واعظ من باطن قلبه ، ثم استدعى مذكراً لظاهر سمعه ، وقد قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : إذا زغت فقوموني . وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : رحم الله من أهدى إلينا مساوينا ، وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لعمر بن المهاجر : إذا رأيتني قد ملت عن الحق فخذ بتلابيبي ، وهزني ، وقل : يا عمرا ما تصنع ^(١) .

وهكذا يغلب عليه الاستشهاد بآثار السلف الصالح ، لكنني بعد البحث وجدته يضمن مواعظه بعض آثار السلف الصالح رضي الله عنه ففي وعظه للسلطان يقول : « أيها السلطان ! إن تكلمت خفت منك ، وإن سكت خفت عليك ، وأنا أقدم خوفاً عليك لمحبتني لك على خوفاً منك . . . إن الله - عز وجل - لم يجعل أحداً فوقك ، فلا ترض أن يكون أحد أطوع له منك ^(٢) .

فابن الجوزي في هذا النص يضمن معنى موعظة « شيان » للخليفة « الرشيد العباسي » ، ونصها كما أوردها ابن الجوزي في « المنتظم » ^(٣) : « إن الرشيد قال لشيان : عظني ، فقال : يا أمير المؤمنين ! لأن تصحب من يخوفك حتى يدركك الأمن ، خير لك من أن تصحب من يؤمنك حتى يدركك الخوف . . . » .

أما الجزء الثاني من النص السابق ، فقد ضمن ابن الجوزي فيه اللفظ والمعنى لموعظة « شبيب بن شيبة البصري » للمنصور ونصها : « قال شبيب بن شيبة : قال لي أبو جعفر : يا شبيب ! عظني وأوجز . قال : قلت : يا أمير المؤمنين ! إن الله لم يرض أن يجعل فوقك أحداً من خلقه ، فلا ترض له من نفسك أن يكون عبد هو أشكر منك . . . » ^(٤) .

وهكذا يتضح لنا أن آثار السلف الصالح نالت حظها من تضمين واقتباس ابن الجوزي لها ، ولكنها جاءت دون القرآن والحديث .

(١) مقامات ابن الجوزي ، المقامة الرابعة والثلاثين ، (ص ص ٢٦٩ - ٢٧٠) .

(٢) المنتظم (١٠ / ٢٨٥) .

(٣) المصدر نفسه ، (ص ٢٦٨) .

(٤) المصاحح المصنف (٢ / ١٤٤) ، والبياد ، السمين (٢ / ١٩٨) ، وقاربخ بغداد (٩ / ٢٧٤ - ٢٧٥) .

رابعاً: أثر الشعر في مقامات ابن الجوزي:

بعد دراستنا لأثر كل من القرآن الكريم، والحديث الشريف، والآثار في مقامات ابن الجوزي، نحاول البحث هنا عن أثر الشعر فيها.

الملاحظ أن ابن الجوزي أفرط إفراطاً كبيراً في إيراد الشعر في مقاماته، حتى غلب الشعر على النثر في بعض المقامات^(١). ولم تخل سوى ثلاث مقامات من الشعر^(٢). وما عدا ذلك فقد بلغ عدد ما أورده من أبيات فيها (١١٣٩) بيتاً، وهو بلا شك رقم ضخم إذا تورع على خمسين مقامة أو سبع وأربعين.

وإذا اقتربنا من شعر المقامات فإن الكثير مما أورده يبدو أنه من شعره^(٣)، والبقية من شعر غيره، وهو قد يضمن مقاماته بيتاً أو نصف بيت من تلك الأبيات والتي لم ينسبها إلى من سبقوه.

ونسوق هنا بعض الأمثلة على تضمين ابن الجوزي مقاماته بيتاً أو نصف بيت من أشعار من سبقوه، لتكون دليلاً على ما سواها.

ففي المقامة الثامنة «في السفر إلى الله - عز وجل» يقول: «فلما قطعنا في قطع من الليل قطعة من الأرض قطع السلب، سألت صاحبي عن المقصد، فقال: بلد القلب، قلت: يا ساكني من تسكنه، فقال: يا مسكين! هو مسكن الرب، فلما أرشدني أنشدني:

[البط]

يَا حَبِّذَا جَبَلُ الرِّيَّانِ مِنْ جَبَلِ	وَجَبِّذَا سَاكِنُ الرِّيَّانِ مَنْ كَانَا
وَحَبِّذَا نَفَحَاتُ مِنْ يَمَانِيَةِ	تَأْتِيكَ مِنْ قَبْلِ الرِّيَّانِ أَحْيَانَا
هَلْ يَرْجِعَنَّ وَلَيْسَ الدَّهْرُ مُرْتَجِعًا	عِشْ لَنَا طَالَمَا أَحْلَوْنِي وَمَا لَانَا ^(٤)

(١) راجع: المقامات الثامنة عشرة (١٢٩ بيتاً)، والسادسة والثلاثين (٦٩ بيتاً)، والخامسة والأربعين (٦٠ بيتاً).

(٢) راجع: المقامات الأولى، والخامسة، والرابعة والأربعين.

(٣) لابن الجوزي ديوان شعر ضخم، لكنه ضائع أو مفقود. راجع: العلوجي «مؤلفات ابن الجوزي» (ص ١٥٥، ٢١٧).

(٤) المقامات، (ص ص ٦٥-٦٦).

فابن الجوزي يضمن مقامته تلك الأبيات الغزلية لجرير^(١) (ت ١١٠هـ)، وهو يلبس تلك الأبيات معنى رمزياً يعبر عن عشقه الإلهي كالذي نجد له نظائر كثيرة عند الصوفية .

ويعبر عن مجاهدة النفس، ومدافعة الهوى، ويرى أن النصر في السلامة من الهزيمة ومغبة الهلاك، فيقول: «... قد أفلح مستدرك أمسه **هُمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ**» [نصت: ٤٦]، فقلت: فقد جاهدت فأين الغنيمة؟ فقال: يكفي أنني سلمت من هزيمة.

[الكامل]

هَلَّا سَأَلْتَ الْخَيْلَ يَا ابْنَةَ مَالِكٍ إِنْ كُنْتَ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي
يُخْبِرُكَ مَنْ شَهِدَ الْوَقِيعَةَ أَنَّنِي أَغْشَى الْوَعْثَى وَأَعِيفُ عِنْدَ الْمَغْنَمِ^(٢)

فهو هنا يضمن كلامه شعراً لعنترة^(٣) في الفخر، وهو مناسب لفخره بظفره في الجهاد الأكبر، جهاد النفس - كما جاء في الأثر.

وفي رحلته للحج يلوح لبطله جبل الرحمة فينشد:

[الطويل]

وَكَيْفَ عَرَفْنَا رَسْمَ مَنْ لَمْ يَدْعَ لَنَا فَوَادًا لِعِرْقَانِ الرُّسُومِ وَلَا لُبًّا
نَزَلْنَا عَنِ الْاَكْوَارِ نَمْشِي كَرَامَةً لِمَنْ بَانَ عَنْهُ أَنْ نُلِمَّ بِهِ رُكْبًا^(٤)
فهو هنا يشير لأبيات المتنبي من قصيدة مطلعها:

قَدَيْنَاكَ مِنْ رَبِّعٍ وَإِنْ رِدَّتْنَا كَرْبًا فَإِنَّكَ كُنْتَ الشَّرْقَ لِلشَّمْسِ وَالْغَرْبَا^(٥)
ويبكي لحال النفس وقد بدت الحجة أمامها، وهي مع هذا تتماهى في

(١) ديوان جرير، بشرح محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، القاهرة، المكتبة التجارية، ١٣٥٢هـ، (ص ص ٥٩٦-٥٩٧)

(٢) المقامات، المقامة الثانية عشرة، (ص ١٠٢) .

(٣) ديوان عنترة، (ص ٢٥)، ط بيروت.

(٤) المقامات، المقامة الثامنة عشرة، (ص ١٥٠) .

(٥) ديوان المتنبي، ط بيروت، المطبعة العلمية، تعليق: سليم إبراهيم صادر، (ص ٣٦٨).

[مجزوء الوافر]

غفلتها وغيها، فيقول:

وَمَنْ يَكُ ذَا قَسَمٍ مَرٍّ مَرِيضٍ يَجِدُ مُرًّا بِهَ الْمَاءَ الزُّلَالَا^(١)

فالنفس قد رانت بما اقترفته، حتى إنها لم تتفع بنصح أو ترتدع بوعظ، كهذا الحال الذي صاغه المتنبي^(٢) في بيته الحكمي، والذي ناسب ابن الجوزي أن يضمنه كلامه.

وإن كان ابن الجوزي يضمن مقاماته بيتًا أو أكثر - كما تقدم، فقد يضمن مقاماته شطر بيت؛ صدره أو عجزه، فيقول مخاطبًا أبا التقويم:

«ما الذي في مجلسك حتى تأخذ القلوب؟»

فقال: نسيم الصبا جاءت برّيا القرنفل^(٣)

فهو هنا يضمن كلامه عجز بيت امرئ القيس^(٤)، وتماه مع صدره:

إِذَا قَامَتَا تَضَوَّعَ الْمِسْكُ مِنْهُمَا نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرِيَا الْقُرْنُفْلِ

وقد يغلب هذا التضمن لشطر بيت على بعض مقاماته، فتبدو على هذا النحو:

«قلت: ما لي أراك، كعود أراك.. فقال: عتاء به مات المحبون من قبل.

قلت: ما أحرّ نفسك، فقال: فني فؤاد المحب نار هوى.

قلت: ويحك ارفق بنفسك، فقال: قد رضي المقتول كل الرضا.

فلما رأى علاوة تأوه وصاح: ولا أحمل اللوم فيها والغرام بها.

... ثم يحكي أخبار العشاق وأوصافهم، فيقول:

«قلت: ردني من أوصافهم، فقال: صاحبهم أو صافهم.

(١) المقامات، المقامة الثامنة والعشرين، (ص ٢٢٦).

(٢) ديوان المتنبي، (ص ١١٦).

(٣) المقامات، المقامة الخمسين، (ص ٤١٨).

(٤) ديوان امرئ القيس، شرح حسن التدوين، ط القاهرة، مطبعة الاستقامة، ط الثالثة، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م.

(ص ١٤٥).

اعْفُ عَنِّي وَأَقْلِنِي عَثْرَتِي	تائبهم يقول:
مَا ضَاعَ مِنِّي أَيَّامَنَا هَلْ يَغْرَمُ	ومفرطهم يصوت:
تُرِيدِينَ إِذْرَاكَ الْمَعَالِي رَخِيصَةً	ومتعبدهم يتمثل:
فَضَلَّتْ دُمُوعِي عَنْ مَدَى حُزْنِي	وباكهم يستغيث:
عَلِمْتَ يَا هَجْرَ جَنَبِي هَجْرَ مَضْجَعِهِ	وخائفهم يصيح:
لَا تَبْرِ عَوْدًا أَنْتَ رِيَشَتُهُ	ومتقلقهم ينشد:
شَجُوا كَشَجْوِي يَا حَمَامَ سَاعِدِي	ومبلبلهم يُرْجَع:
وَمَا فِي الْبَانِ مِنْ دَارِهِ الْبَانِ	والعارف يزمزم:
وَهَبْتُ السُّلُوكَ لِمَنْ لَامَنِي	والمحب يترنم:
وَعَلَّلَانِي بِحَدِيثِ حَاجِزِ	ومشتاقهم يتمنى:
عِنْدِي رِسَائِلُ شَوْقٍ لَسْتُ أَذْكُرُهَا	ومكمدهم يتأوه:
أَنْتَ النِّعِيمُ لِقَلْبِي وَالْعَذَابُ لَهُ	ومنبسطهم يخاطر:

(١)

وهكذا تمضي فقرات مطولة من مقامته «في المحبين»، وقد جرى الشعر فيها جريان الدم في الجسم، فالمقامة بنيت - كما يبدو - على الشعر، وما النثر في المقامة إلا أربطة تربط بين القطع والأبيات والأشطر.

وابن الجوزي يستعرض بتضمينه هذا ثقافته بالميراث الشعري الضخم الذي تزود به، وبأن أثره بوضوح في مقاماته، بل وعكس ملامح الصنعة في مقاماته.

(١) المقامات، المقامة الثلاثين، (ص ٢٣٨، ٢٤٠-٢٤١)، والأبيات أوردها أيفسًا في رؤوس النواير، (ص ٥٦-٥٧)، وصالح، ورقة (٣/ب-١/٤)، مخطوط بمعهد الخطوط العربية تحت رقم (٣٠٤٨٦).

خامساً: أثر الأمثال في مقاماته:

وجد ابن الجوزي في المثل وظيفة تربوية تغري النفوس على الخير، أو تحضها على البر أو تمنعها من الإثم، أو تدفعها إلى فضيلة، أو تدفع عنها شائبة، أو تمنع نقيصة.

ثم نجد الأمثال قد أبرزت المعقول في صورة مجسمة، وألبست المعنوي ثوب المحسوس، وفصلت المجلل وأوضحت المبهم؛ لتهذب بذلك الطبائع، وتقلل الغرائز الشريرة، وتخفف من غلواء النفوس، وتحد من ضراوتها، وتطامن كبرياتها وغرورها^(١).

وإذا كان هذا شأن المثل فلا غرو أن نجد ابن الجوزي يستعين بعدد كبير من الأمثال، تناثرت في ثنايا مقاماته.

ففي المقامة السابعة «في الحب وإيثار محبة الحق» يصف بلاغة أبي التقويم بقوله:

[منهوك البسيط]

لَوْ أَنَّ سَحْبَانَ جَارَاهُ لَأَسْحَبُهُ عَلَى فَصَاحَتِهِ أَذْيَالًا فَأَفَاءُ^(٢)

وسحبان وائل: خطيب فصيح يضرب به المثل، تكلم أمام معاوية ساعات، فقال له معاوية: أنت أخطب العرب، فقال سحبان: والمعجم، والجن، والإنس^(٣).

ويصف صعوده المنبر بقوله: «... فعلا منبراً من برى»^(٤).

فهو هنا يضمن كلامه معنى المثل (اعط القوس باريها)، أي: كل الأمر لصاحبه.

(١) د. محمود بن الشريف: «الأمثال في القرآن»، القاهرة، دار المعارف، سلسلة اقرأ (٢٦٥)، (ص ٨).

(٢) المقامات، (ص ٥٣).

(٣) بلوغ الأرب للألويسي (١٥٦/٣)، وشرح المقامات للشريشي (٢٥٣/١)، وتهذيب ابن عساكر (٦٥/٦)،

والأعلام (٧٩/٣).

(٤) المقامات، (ص ٥٣).

ويحكي عن همته في إعداد نفسه لمصاحبة أبي التقويم، فيقول:
 «فنهضت نهضة غشمشم، وقمت قيام من شم عطر منشم»^(١).
 وهو هنا يضمن كلامه المثل القائل: «أعطر من منشم»^(٢).
 ويصف النفس المائلة إلى الهوى بأنها «أخبث من ذئب، وأشأم من طويس... وأبطل من عرقوب، وأبطل من سجاح»^(٣).
 وهذه أمثلة متعددة: الأول معروف، أما الثاني «أشأم من طويس» فقد قال
 الكلبي: طويس مخنث كان بمكة بلغ من شؤمه أنه ولد يوم مات النبي ﷺ،
 وقعد يوم مات أبو بكر، وأسلم الكتاب يوم قتل عمر^(٤).
 وعرقوب في المثل الثالث: رجل كان يضرب به المثل في خلف المواعيد^(٥).
 أما سجاح في المثل الرابع: «فهي امرأة ادّعت النبوة»^(٦).
 ويصف جواداً، فلم يسعفه إلا المثل بجود حاتم الطائي:
 «يا أجود من حاتم، ما يبلغ كعب في الكرم كعبك»^(٧).
 ويكرر المثل بجود حاتم، ولكنه يعكس دلالته، ويسوقه مع غيره في وصف
 غافل: «قلت: يا سيدي! لقد وصفت عيوبي... فزدني توبيخاً بذكر صفاتي...
 فقال: تجود بالعمر في اللهو جود حاتم، وتبخل بفعل الطاعة بخل الحباحب،
 وتمشي بالكبر أزهى من طاووس، وتلج في غرضك لحاج الخنفساء، وتنام عن
 مصالحك ولا نوم عبود، وتعد بالتوبة وعد عرقوب، والزمان يأكل عمرك أكل

(١) المقامات، المقامة الثامنة، (ص ٦٥)، والغشمشم: الذي لا يثنيه شيء عن شجاعته.
 (٢) منشم: امرأة كانت تبيع العطر، واختلفوا في المراد بعطرها على ثلاثة أقوال: أحدها: أنها كانت تبيع الطيب،
 وكانوا إذا تطيبوا بطيبها اشتدت حريهم، قاله الكلبي. والثاني: أنها كانت تبيع الخنوط في الجماهير، فيقال
 للقوم إذا تحاربوا: دقوا بينهم عطر منشم، أي طيب الموتى، ذكره ابن قتيبة. والثالث: أنها امرأة أهديت إلى
 رجل، فلما خلا بها امتنعت منه فشجها، فخرجت على نساءها مدمعة، فقلن: بش ما عطرك (رجل) ثم
 جعلته العرب مثلاً، قاله مروج السوسي.
 راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص ص ٧٠-٧١) «تفسير الغريب».
 (٣) المقامات: المقامة العاشرة، (ص ٨٠).
 (٤) الفاعر، (ص ١٠٤).
 (٥) المقامات، المقامة الحادية عشرة، (ص ٨٧).
 (٦) مقامات ابن الجوزي، (ص ٨٧).

السوس، وكأنك بالموت أسرع من طرف يستلبك، وأنت أخيب من القابض على الماء، فيحلك قبراً أوحش من بومة تلقى فيه، أذل من نعل، فتندم على التفريط ندامة الكسعي، ثم ترجع في يوم حشرك بخفي حنين^(١).

وهكذا تتراص الأمثال في نص ابن الجوزي، والذي تضمن تشبيهاً للغارق في شهواته، الغافل عن مآله، فهو أجود من حاتم لكن في الشر، وأشح بالطاعة بخلًا كالحباحب؛ والذي كان لا يوقد ناره إلا بالخطب الشخت لثلا ترى فيقبل الضيوف عليه^(٢). وينام عما ينفعه ولا نوم عبود^(٣). وهو متشبث بالسراب كأخيب من القابض على الماء، فلا توقظه إلا وحشة القبر، عندها يندم على تفريطه ندامة الكسعي^(٤)، فيرجع - بما قدم - بخفي حنين^(٥).

والمثل «بخفي حنين» كرهه مراراً، كما في قوله:

«أين أنت والأحباب، كم بين القشور واللباب.. أطلب الشجاعة من حسان^(٦)، وأسأل عن الهلال ابن أم مكتوم^(٧)، وأتلو سورة يوسف على روبيل^(٨)؟ وأستمل الفصاحة من باقل^(٩)! لقد رجعت إذا بخفي حنين^(١٠)».

(١) المقامات، المقامة السابعة عشرة، (ص ١٣٧).

(٢) ترتيب القاموس المحيط، مادة (حب)، (١/ ٥٧١).

(٣) نوم عود: يضرب به المثل، وفي قصته قولان؛ أحدهما: أنه كان خطاباً فبقي في محتطبه أسبوعاً ولم يتم، ثم انصرف فبقي أسبوعاً نائماً، والثاني: أنه قال لبائنه يوماً: اندبني، وتناوم فندبته، فإذا هو ميت. راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص ١٤٣).

(٤) الكسعي: اسمه محارب بن قيس، اتخذ قوساً، فمر به قطع، فرمى في الليل عن قوسه خمس مرار، كلها يصيب فيها ويظن أنه قد أخطأ، فكرر القوس، فلما أصبح رأى الخمة مصروعة فندم ندماً شديداً عبر عنه من خلال شعر له. راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص ٩٥).

(٥) خفا حنين: مثل ضربته العرب لم جاء خائباً، وفي أصله قصة، راجع: مقامات ابن الجوزي (ص ٩٦-٩٧).

(٦) حسان: كان من أجبن الناس، فضرب المثل بجبنه. راجع: مقامات ابن الجوزي (ص ٩٦).

(٧) ابن أم مكتوم، هو عمرو بن قيس بن رائدة، صحابي، شجاع، كان ضرير البصر، أسلم بمكة، وهاجر إلى المدينة بعد وقعة بدر، وكان يؤذن لرسول الله ﷺ في المدينة مع بلال، ويخلفه يصلي بالناس في عامة غزواته، وتوفي بالمدينة سنة ٢٣هـ/ ٦٤٣م.

راجع: طبقات ابن سعد (٤/ ١٥٣)، وصفة الصفوة (١/ ١٣٧)، والأعلام (٥/ ٢٥٦).

(٨) روبيل: اسم علم، أحد أبناء يعقوب. ويبدو أنه كان أصماً لا يسمع، أو كان أعرجاً لا يعرف لغة العرب.

(٩) باقل: كان يضرب المثل بعينه. راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص ٩٦).

(١٠) مقامات ابن الجوزي، المقامة الحادية عشرة، (ص ٩٤).

ويقول في دواعي خلوته: «قلت: ما سبب نفورك عن الأصحاب؟ فقال: يعرفون قدري، ولا يمتثلون أمرِي. قلت: فدارهم، قال: قد أخرجوني من دارهم، وما فيهم إلا مَنْ برأيتُ قد استجن، ثم يقلب لي ظهر المجن^(١)، ويلبس جلد النمر^(٢) إذا أمر، فقد جزوني جزاء سنمار^(٣)، وأنا بنيت لهم الدار^(٤)».

وهنا أيضاً يضمن كلامه المثل بالمجن، والنمر، وسنمار، وهي أمثال جرت كثيراً في كلام العرب.

ويقول مضمناً معنى المثل القائل: «في العجلة الندامة»: «العجلة والندامة فرسا رهان»^(٥).

ولولا ضيق المقام لذكرنا الكثير من الأمثال، والتي شاعت شيوعاً كبيراً في مقاماته، ومن المهم أن نخلص إلى عدة ملاحظات هي:

١- أن ابن الجوزي في تضمينه للمثل، قد يضمنه بلفظه أو بمعناه أو بالإشارة إلى بطله.

٢- لم يفرد ابن الجوزي مثلاً إلا نادراً، والغالب عليه أن يضع عدة أمثال في سياق واحد.

٣- يبدو مذهب الصنعة في تضمينه لأمثال متعددة في سياق واحد، وإن جاء بعضها طبعياً من غير تكلف، كقوله: «العجلة والندامة فرسا رهان»- وقد تقدم.

(١) المجن: الترس، يضرب مثلاً لمن انقلب عن الود. راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص ١٣٥).

(٢) يلبس جلد النمر: إنما ضربوا المثل بالنمر لأنه أجرا السباع وأقلها احتمالاً للضيم.

راجع: مقامات ابن الجوزي، (ص ١٣٥).

(٣) سنمار: كان بناءً مجيداً من الروم، فبنى الخوارج للثمان، فأعجبه، فكره أن يعمل مثله لغيره، فالتقاء من

أعلاه، فخر ميتاً. راجع: مقامات ابن الجوزي (ص ١٣٥).

(٤) المقامات، المقامة السادسة عشرة، (ص ص ١٢٩-١٣٠).

(٥) المصدر السابق، (ص ١٨٤).

٤- يعكس تأثيره بهذا الكم من الأمثال التي ضمنها مقاماته، عن ثقافة عربية عميقة وواسعة، كما يعكس وعي ابن الجوزي بقيمة المثل كشاهد ثقافي وتربوي مهم .

ولعله يتضح بعد هذا العرض مدى تأثير ابن الجوزي في مقاماته بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر القديم، والأمثال العربية، كما يتضح لنا أن اقتباسه من القرآن يفوق اقتباسه من الحديث، أو تضمينه للشعر، والأمثال.

٣- كثرة الإشارات في كلامه:

لم نغض في قراءة مقامة من مقامات ابن الجوزي، إلا ونلاحظه يشير إلى حادثة أو شخصية تاريخية، أو يشير إشارات قرآنية أو حديثية أو نحوية أو بلاغية أو عروضية أو طبية أو فقهية، أو إشارات لطبائع الناس أو النبات أو الحيوان، وكذا إشارات لبعض ألعاب عصره، إلى غير ذلك من إشارات متعددة تدل دلالة واضحة على سعة اطلاعه وغزارة مادة شواهد في مقاماته.

ففي المقامة الثامنة والعشرين «في ذم الهوى» يعرض على لسان «أبي التقويم» بعض أشخاص العلماء كالأئمة مالك (ت ١٧٩هـ)، والشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وأحمد (ت ٢٤١هـ)، وبعض المتصوفة أمثال: بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ)، وسري (ت ٢٥٣هـ)، والفضيل بن عياض (ت ١٨٧هـ)، والجنيد البغدادي (ت ٢٩٧هـ)، وأبي بكر الشبلي (ت ٣٣٤هـ) . . . وغيرهم، فيقول:

«أنا الذي أخرجت الحكماء والعلماء إلى فضاء الفضائل، والعباد والزهاد إلى رياض الرياضة، بي صار (مالك) مالكا، وعظم قدر شافي العي (الشافعي)، وأنا أحمد (أحمد)، وقد أظهر بشرى (بشر)، وكشف سري (السري)، وألاح فضلي (الفضيل)، وركب أدمي (ابن أدهم)، و(معروف) بي معروف، من جندي (الجنيد)، ومن ثوري (النوري)، ومن أشبالي (الشبلي) . . . (١)»

(١) المقامات، (ص ص ٢٢٥-٢٢٦) .

ويشير إلى الصحابة سلمان الفارسي (ت ٣٦هـ)، وصهيب الرومي (ت ٣٨هـ)، وبلال الحبشي (ت ٢٠هـ)، كما يشير إلى رأس النفاق عبد الله بن أبي بن سلول (ت ٩هـ) فيقول:

«يا بني! إذا أراد القدر شخصاً هتف به وهو في غفلته، ودله وهو المدله في حيرته... ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ [الأنبياء: ١٠١]، لما شُقَّ ختام نافجة النبوة فملأت الأرض ريحها استشفها أهل العافية، فوصلت إلى خياشيم (سلمان) في فارس، و(صهيب) في الروم، و(بلال) في الحبشة، وكان (ابن أبي) مزكوماً فما نفعه قرب الدار...»^(١).

وقد أعطت إشاراته جمالاً لعبارته، كما أضفت عليها واقعية لواقعية شخوصها، فضلاً عن إبراز فكرته وجلالها، فبالمثال يتضح المقال.

ويشير إلى معصية آدم بأكله من الشجرة، وصبر يوسف على بلائه من أخوته، ومن (زليخا) امرأة الملك: «هل ذل عزيز إلا بموافقة شهوته؟ هل ارتفع ذليل إلا بصبره عن لذته؟ أما في لقمة (آدم)، وصبر (يوسف) عبرة؟ بلى، والله! يفهمها أهل الخبرة. ساعتان ذهبتا وتفاوت الساعيان، جنى هذا من جنى ثمر الترح، وأثمر صاب صبر هذا ثمار الفرح»^(٢).

ويقول: «ويحك! لو عرفت المحبوب ما لمت المحب، لما عاب النسوة (زليخا) في (يوسف) أخرجته عليهن فقطعن أيديهن، فقالت بلسان الحال: هذه حالكن معه في الجلوة، فكيف أكون أنا في الخلوة»^(٣).

ويشير إلى (أهل الصفة) كانوا أضياف الإسلام، وكانوا يبيتون في مسجد رسول الله ﷺ^(٤)، فيقول: «... فأفردته في صفة، وأبردته في أهل (الصفة)»^(٥).

(١) المقامات، المقامة الثانية والثلاثين، (ص ٢٥٧).

(٢) المصدر السابق، المقامة الثامنة والعشرين، (ص ٢٢٧).

(٣) المصدر السابق، المقامة الخامسة عشرة، (ص ١٢٥).

(٤) راجع: ترتيب القاموس المحيط، مادة (صف)، (٢/ ٨٣١).

(٥) المقامات، المقامة الثانية والعشرين، (ص ١٨٢).

ويقارن بين زهد معروف الكرخي (ت ٢٠٠ هـ) ، ومجنون أبي نواس (ت ١٩٨ هـ) ، وكانا متعاصرين ؛ وذلك لغاية أخلاقية عنها بقوله :

«إن الشمول تبدد شمل الدين ، وليست من شأن الفطناء ولا المهتدين ، كم بين (معروف) و(أبي نواس) ؛ هذا كاس بالزهد ، وذاك شائته الكاس»^(١) .
ويشير إلى الشاعر المعروف (الأعشى) ، بقوله :

«... ثم أنشأ يقول ، فأعشى العقول ، فظننا (الأعشى) يقول...»^(٢) .

كما يشير إلى عالمي النحو واللغة والعروض ، سيويه (ت ١٨٠ هـ) ، والخليل ابن أحمد (ت ١٧٠ هـ) : «فقلت له : عرفني نفسك لأنسب إليك هذا التعليم ، فقال : أنا أبو التقويم ، فرجعت عن ذلك العلم النبيل ، بعلم (سيويه) ، و(الخليل)»^(٣) .

وكان ذلك منه ختاماً موفقاً لمقامته «في شيء من اللغة» وكأنه في براعته فيها ، يدين بالفضل لأهله «سيويه» و«الخليل» .

ويشير إشارة لطيفة إلى «ليلي» و«المجنون» (ت ٦٨ هـ) ، بقوله :

«شاعت هموم قلبي لبلايا بلا كيل أعثرت ، باعت فيها الغموم لبي طول الليل واشتريت ، كلما قلت : قد قرب (مجنون) الصبح من (لَيْلَى) يتأخر ، فظننت لَيْلَى ليلاً بلا آخر»^(٤) .

ويكرر إشارته إلى مجنون ليلي مرة أخرى : «وصرت في حبي له كمجنون ليلي ، التقط من فنون الحكم...»^(٥) .

(١) المقامات ، (ص ١٨٤) ، الشمول : الحمر .

(٢) المصدر السابق ، المقامة الثانية عشرة ، (ص ١٤٥) .

(٣) المصدر السابق ، المقامة الرابعة والعشرين ، (ص ٢٠٤) .

(٤) المصدر السابق ، المقامة الحادية والعشرين ، (ص ١٧٣) .

(٥) المصدر السابق ، المقامة الخامسة والعشرين ، (ص ٢٠٨) .

ويشير إلى تنازع (عبس وذبيان) في الجاهلية بقوله : [البسيط]

كَمْ اصْطَبَارٍ عَلَى ذُلٍّ وَمَنْقَصَةٍ وَكَمْ عَلَى الذُّلِّ إِقْرَارٌ وَإِذْعَانُ
تُورُوا لَهَا وَلَتَهُنَّ فِيهَا نُفُوسُكُمْ إِنَّ الْمَنَاقِبَ لِلْأَرْوَاحِ أَثْمَانُ
فِيَمَنْ إِبَاءُ الْهَوَى حَلَّتْ جَمَاجِمُهَا عَلَى مَنَاصِلِهَا (عَبَسَ وَذُبْيَانَ)^(١)

ويعرض لفناء ملك الفرس والروم، وقيام دولة الإسلام بقوله :

«... فهلك (كسرى) الهوى، وتبعه (قيصر)، ولم تخض ساعة حتى ملكت
(خير)»^(٢).

كما يشير إلى (يوم الغدير) و(غار ثور) بقوله عن نفسه :

«مَشْغُوفَةٌ بِخِلَافِي لَوْ أَقُولُ لَهَا يَوْمَ الْغَدِيرِ لَقَالَتْ لَيْلَةَ الْغَارِ»^(٣)

ونكتفي بهذه الأمثلة للشخصيات والحوادث التاريخية، لترصد إشارات من
نوع آخر تناثرت في مقامات ابن الجوزي :

نجد إشارة قرآنية للمسيح عيسى ابن مريم عليه السلام ومعجزته في إبراء الأكمه،
وكذا أهل الكهف الذين جاء خبرهم في سورة الكهف، يقول :

«يا مبذراً في بضاعة العمر متى يؤنس منك رشداً، يا أكمه البصيرة لا حيلة
فيه (لعيسى) يا طويل الرقاد ولا نوم (أهل الكهف)...»^(٤).

وإشارة للإدغام، وهي ظاهرة صوتية ترتبط بعلم التجويد : «ومثل المائل بين
الطعام، وطاعم الطعام، مثل حروف (الإدغام)»^(٥).

ونجد إشارات لمصطلحات «علم الحديث» في قوله :

«قال : أتفني زمانك في حديث الكذابين، لقد قمت في مقام غيبي

(١) المقامات . لقائمة السادسة عشرة، (ص ١٣٣) .

(٢) المصدر نفسه، (ص ١٣٤) .

(٣) المقامات، لقائمة العاشرة، (ص ٧٩)، ويوم الغدير يذكر في مناقب علي بن أبي طالب، نبة إلى غدير خم،
وليلة الغار في فضل أبي بكر الصديق - رضي الله عنهما .

(٤، ٥) المقامات، القائمة الحادية عشرة، (ص ٩٣) .

غبين... فقلت: إن المحدث يحب الحديث. قال: فأنا أسرد عليك القديم والحديث»^(١).

وهنا يضمن كلامه مصطلحات «المحدث»، و«الحديث»، و«حديث الكذابين» أي الحديث الموضوع، وهو ما كان في إسناده كذاب.

ونجد عنده إشارات للمصطلحات الفقهية، فيشير إلى «الفرض» و«النفل» بقوله: «كم بين فرى أرض الفرائض، وبين من نوى فعل النوافل»^(٢).

ويقول: «بادر أجلاً ما تدري متى يفجأ؟ فصلاة العيد بلا أذان»^(٣).

ويقول: «ولعمري! إن الشيب (أذان) والموت (إقامة)، ولست على (طهارة) ولا استقامة... فقلت: أعد فما أحسن هذه العبارة، فأعاد المعنى وأحسن الاستعارة. فقال: ولعمري إن العمر (صلاة)، والشيب (تسليم)...»^(٤).

وابن الجوزي هنا يضمن كلامه مصطلحات فقهية، وهو يكشف عن قيمة استعارة مثل هذه المصطلحات في الكشف عن المعاني وإبراز مدلولات الالفاظ.

وقد عرض كثيراً للغة ومصطلحاته وأصوله في مقامته «في ذكر الحج».

وعرض لكثير من المصطلحات الفلسفية والكلامية من مثل «الجبر»^(٥) و«الجوهر»، و«الأصل» وغيرها:

«إن شق على القلب إقامة الجند، فعلى (الجبر)، وما أريد من جرايتهم إلا الصبر»^(٦).

(١) المقامات، المقامة الثانية والعشرين، (ص ١٨٥). (٢) المصدر السابق، المقامة التاسعة عشرة، (ص ١٦٢).

(٣) المصدر السابق، المقامة الثالثة والثلاثين، (ص ٢٦٦). (٤) المصدر السابق، المقامة الرابعة عشرة، (ص ١١٧).

(٥) الجبرية: مذهب «الجهنم بن صفوان» الذي قال بأن الأفعال مقدورة للرب، وليس للعبد والمؤثر فيه قدرة الرب وليس العبد، والعبد عندهم ليس بفاعل بالاختيار، بل هو مجبور وغير بين البطلان، وهو خلاف الحق لأن العبد مخير بأفعاله التي خلقها الله، وهو الذي وجهها إلى ما يريد مع علم الله بها مسبقاً بوقوعها.

راجع: عامر بن عبد الله فالج، «معجم ألفاظ العقيدة» الرياض، مكتبة العبيكان، ط الأولى، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م، (ص ١٢١).

(٦) المصدر السابق، المقامة السادسة عشرة، (ص ١٣٣).

(جرايتهم): أي: عاداتهم وخلقهم، واستعملت (الجبرية) ومن الدولة التركية العثمانية لرؤى الجندي اليومي من الحيز، ويسمونه (التمين) أيضاً، راجع: «معجم متن اللغة» (١/ ٥١٩ - جري).

ويقول: «إذا تشاكلت (جواهر الأصول)، ويحك الصديق الصدوق ثاني (النفس)، وثالث (العين)، لقاءه (روح) الحياة، وفراقه سُمُ الحَيَّات...»^(١).
ويعرض للنحو، فيشير إلى «خبر كان» و«المنادى» و«الفتح» والمثال المشهور
بعمرو وزيد، فيقول:

«عاشر الناس بالظاهر والإعلان، ولا تطالبهم بخلوص السرائر والجثمان،
فقد دخل المخلصون في (خبر كان)»^(٢)، ودعوا قول (عمرو وزيد)، فقال
العزم: لا بد من الرفق والحلم، فقال: (ما أتعدى) فتوى العلم... فرخصت في
المدينة أسعار الطاعات، ونادى (منادي) البشارة (بالفتح)، وعاقبة الصبر الجميل
جميلة»^(٣).

ويشير إلى ذلك الفن الشعبي (الكان كان)، و«الشطرنج»، وهي مصطلحات
عروضية، فيقول:

«فدبت عوام بغداد كم كان لهم معنى في (كان وكان)»^(٤) ومن بلغ
(الشطرنج) الأخير، من الدرج درج...»^(٥)، «صار ذكر القوى في
(القوافي)»^(٦).

ويعرض للبلاغة، ويشير إلى «الاستعارة» و«اللفظ والمعنى» فيقول:
«فرايته فصيح العبارة، صحيح (الإشارة)، يفصل قميص (اللفظ) على قدر
(المعنى)»^(٧)، «أعد فما أحسن هذه العبارة، فأعاد (المعنى)، وأحسن
(الاستعارة)»^(٨).

وقد حشا مقامته الحادية والأربعين «في علم القرآن...» بالمصطلحات
البلاغية من مثل: التجوز، والكناية، والاستعارة، والحذف، والتقديم
والتأخير... إلخ.

(١) المقامات. المقامة الثانية والعشرين، (ص ١٨٧). (٢) المقامات، المقامة الثانية والعشرين، (ص ١٨٥).

(٣) المصدر السابق، المقامة السادسة عشرة، (ص ١٢٤).

(٤) المصدر السابق، المقامة الخامسة والعشرين، (ص ٢٠٨).

(٥) المصدر السابق، المقامة الرابعة عشرة، (ص ١١٧).

(٦) المصدر السابق، المقامة الحادية والثلاثين، (ص ٢٤٨). (٧) المصدر السابق، المقامة السابعة، (ص ٥٣).

(٨) المصدر السابق، المقامة الرابعة عشرة، (ص ١١٧).

كما نلاحظ الإشارات الطبية، كقوله: «إن خير المطاعم ما استخدمت، وإن شرها ما خدمت، وهل عالج (الحجامة) وفصد (الفصاد)، إلا خارج عن حد الاقتصاد...»^(١).

ويقول: «إن من نعم المنعم خلق عَيْنَيْن» وبالواحدة يقع الإجزاء، ثم كل عين مركبة من عشرة أجزاء، سبع طبقات كقشور البصل، تنوب الواحدة عن الأخرى إن بلاء وصل، ثم ثلاث رطوبات والبصر في الوسط، وكلا الرطوبتين على الطرف قد انبسط، وأصفى الأقوات يبعث إليهما، والنور ينزل من الدماغ عليهما...»^(٢).

ويبدو أنه تعدى هنا المصطلحات الطبية إلى علم تشريح الأعضاء، فقد أفاض في تشريح مكونات العين، كاشفًا عن جانب معرفي من مكونات شخصيته الموسوعية، وهو المعرفة الطبية التي أفاض في الكشف عنها في كتابه «ملتقط المنافع»، ووظف جانبًا من المصطلحات الطبية في قوله:

«ويحك ما زالت الدنيا مرة في العبرة، ولكن قد (مرض) ذوقك، (لسان) قلبك في عقله (عقلة)، وسمع فهمك مسدود عن الفطنة (بقطنة)، وبصر بصيرتك محجوب (بعماء) عمى، (ومزاج) تقواك منحرف عن (الصحة)، وأما (نبض) الهوى فشديد (الخفقان)، سارت (أخلاط) الأمل في (أعضاء) الكسل فشبكت عن البدار، وقد صارت (مفاصل) في (منافذ) الفهوم (سُدَد)، و(ما يسهل) عليك شرب (مُسَهِّل). احذر حلواء (الشرة) فإنها سبب (الحمى)... الزم باب (الطبيب) يركب لك (أدوية) تستفرغ (قولنج) الأمل، وترفع (خدر) الكسل، وتجلو (ناظر)، البصر، فترجع الفطرة إلى أصلها...»^(٣).

ويشير إلى بعض ألعاب عصره، خاصة «الشطرنج» فيشير إلى رقعتها، وإلى وحداتها مثل «الشاه» و«البيدق» - وهي قطعة من قطع الشطرنج:

(١) المقامات، المقامة الحادية عشرة، (ص ٩١).

(٢) المصدر السابق، المقامة الثالثة عشرة، (ص ص ١٠٦-١٠٧).

(٣) المصدر السابق، المقامة الخامسة والعشرين، (ص ص ٢٠٧-٢٠٨).

«اعلم أنني كنت (شاه) الرقعة، فغفل (اللاعب) بي إلى أن ضاقت عليّ المنازل، أما علمت أن الهوى (شطرنج) النفس، يصبب العقل المنازل إلى أن يحصره...»^(١)، «مالك ومزاحمة الرجال، يا مخنث العزيمة؟ أقل ما في (الرقعة) (البندق)...»^(٢)، «هذا سيد هذه البقعة، (وشاه) هذه (الرقعة)»^(٣). وإلى جانب ما تقدم من إشارات، لمجد إشارات لغوية، وتاريخية، وموسيقية، وإشارات للطيور والحيوان والنبات وطبائع كل منها، وإشارات طريفة للشهور الهجرية كقوله:

«واعجباً! أحوالك تشبه شهور السنة، مالك في باب الإشار (المحرم)، وقلبك من الذكر (صفر)، وهواك وشهواتك (ربيعان)، وكفأك في البذل (جماديان)، وسممك عن المواعظ (رجب)، وهمك في شبابه (شعبان)...»^(٤).

وهكذا الحال مع ابن الجوري في بقية مقاماته، فإننا نقف فيها على إشارات جميلة، وتعريضات بديعة، تدل على اطلاع واسع ومقدرة على الكتابة، حتى صارت هذه الإشارات خاصة تميز مقاماته عن غيرها، وربما تفوقت عليها. ولا نريد الاستمرار في ضرب الأمثلة، فإننا نكتفي بما قدمناه لأن خاصية الإشارات عنده كثيرة ومتعددة، قد لا تخلو مقامة منها، على أنه كان يتكلف في بعض الأحيان في أداء هذه الإشارات، على أن كثرته تقرر بتفوقه ونبوغه في هذا المجال.

٤- كثرة الغريب في مقاماته:

تعمد ابن الجوري أن يأتي بمفردات لغوية قليلة الاستعمال، فكأنما أراد بعمله هذا أن يساهم في حفظ اللغة من ناحية، وتقليد النموذج المقامي عند الحريري من ناحية أخرى، ولكنه لم يبلغ شأو الحريري في هذه الناحية.

(١) المقامات، المقامة السادسة عشرة، (ص ١٣٢).

(٢) المصدر السابق، المقامة الثلاثين، (ص ٢٤٣).

(٣) المصدر السابق، المقامة الثانية عشرة، (ص ١٤٤).

(٤) المصدر السابق، المقامة الثالثة والثلاثين، (ص ٢٦٣-٢٦٤).

ومقاماته، وإن شحن بعضها بالمفردات الغريبة، فإن الوعظ وما يحتاجه من وضوح وبيان حال بينه وبين التماذي في هذه المفردات اللغوية الغريبة، فاكتفى بالقليل منها في مقامات عديدة.

ويبدو أن ابن الجوزي أدرك ما أقدم عليه من تناول الغريب في مقاماته، ومن ثم أعقب كل مقامة بتفسير غريبها، ولعل التأمل في مساحة هذا التفسير يدرك على سبيل التحقيق الغريب في كل مقامة من مقاماته.

ففي المقامة الثانية عشرة، يصف جماعة من الغزاة، فيقول:

«... فاجتمع (فيلق) من (أشايب) كلُّهُم (مسيّف واميح) ليس فيهم (أميل) ولا (أكشف)، وجمهور القوم (غرائقة) فارتحلنا في غمارهم، و(استحلنا) من سُمَارِهِم، فلما حضرنا المعترك، وقد (اعتكر) واشتبك، بكل رمح (أظما) نظماً. فكنا في (القُدْمُوس) (فابتلخ) الأمر، ووقع الكلُّ في (أفرة)، فلم يتميز (الهلقام السّرعرع)، من (القُلْهزم) (الخُرْنفرة)، وإذا (الغضنفر) و(الدمكمك) و(القنفخر) (العُلندي) و(الضباضب) (الدّلامن) و(الصنع) (العشوذن) كلهم في مقام (أجفيل)»^(١).

وهكذا تمضي المقامة، وقد حشيت بالكثير من الغريب كما هو واضح بين الاقواس، وقد وصف واعظاً بقوله:

«... فإذا في الجامع جامعٌ للعلوم (لبيق)، وقد اجتمع إليه فثام، فمنهم لديه قعود وقيام، فمضينا نطلب القُرب من لفظه لشدة (اللّجَب)، فقضينا من

(١) مقامات ابن الجوزي، (ص ٩٨)، (فيلق): الكنية العظيمة، (أشايب): الاخلاط، (مسيّف): الذي يحمل السيف، (واميح): الذي يحمل الرمح، (أميل): الذي لا سيف معه، (أكشف): الذي لا ترس معه، (غرائقة): شباب، (استحلنا): رحلنا وانتقلنا، (اعتكر): أظلم، (أظما): الأسمر، (القُدْمُوس): القطعة التي تتقدم الجيش، (ابتلخ): اختلط، (أفرة): الاختلاط، (الهلقم): الطويل، (السّرعرع): الطويل، (القُلْهزم): القصير، (الخُرْنفرة): الغليظ الخلق، (الغضنفر): الغليظ الخلق، (الدمكمك): الشديد، (القنفخر): العظيم الجثة، (العُلندي): الغليظ، (الضباضب): الموثق الخلق، (الدّلامن): القوي، (الصنع): الشاب الشديد، (العشوذن): العظيم الشديد الخلق، (أجفيل): الذي يهرب من كل شيء قرناً.

حُسْن وعظه العَجَب، فرايت (حُدَاقِيًّا) (مُسَلِّقًا) (مُسْقَعًا) مُنْقَحًا، قد انبعث مُنْبَعَثٌ (لَقَلَقٌ) بالسيل (الجُلَّاح) (المرلعب)، فقلقل أبنية القلوب لا يكلُّ عن مُشْكِلَةٍ، ولا يَنْكُلُ عن معضلة...»^(١).

ويصف حسناء بقوله: «غدت علينا غداةً (رُعْبِيَّة) (خَوْد) (هيفاء) (خَدَلْجَة) (هزكولة) (مكورة) (برهرمة)، فتأملنا قَدَّها وقد دهي، فَهَوَيْنَا تلك (الهوينا) فَهَوَيْنَا... فاستلبت القلوب والنواظر (التلعبا)»^(٢).

ويبحث النفوس البطالة على الإنفاق فيقول:

«تالله! لو تنقلت على (عَيْطُمُوس) العزم، (وجعلباة) السَّير، (وعَيْسَجُور) القصد، (وهرجول) الطلب، و(مشمعلة) الجد، وَوَصَلْتَ (الديجور) بالضُّحَى لا نقطعت (الديمومة) (القذف)، لكنك قنعت (بجدبار) الإدبار عن (العِرمَس) فبعث (الإغذاذ) بالفتور...»^(٣).

وكما لم يخل الوعظ - أحيانًا كما تقدم - من استخدامه للغريب، فلم تخل رقة الموضوع بينه وبين استخدامه الكثير من المفردات الغريبة، ففي مقامه «في الربيع» يمزج بين الطبع، والأسلوب المتكلف المتمثل في جانب منه في استخدامه الغريب من المفردات كقوله:

«فلما برزنا إلى (البراز) حيثنا أرايحُ الرياحين، وَصَدَقْتَنَا عن ضمائرها

(١) مقامات ابن الجوزي، المقامة الثالثة عشرة، (ص ١٠٥). (اللَّيْقُ وَاللَّيْقُ): الحافق الرفيق بما عمل، الخلو اللين الأخلاق، (فنام): جماعة من الناس، (اللَّجَب): الجَلْبَة، (حُدَاقِيًّا): الفصيح اللسان، البين اللهجة، (ملاق): الشديد الفصاحة، (مسق): الخطيب، (اللَّقَلَقُ): اللسان، (الجُلَّاح): الكبير، (المرلعب): الكبير.

(٢) مقامات ابن الجوزي، (ص ص ١٠٥ - ١٠٦). (رُعْبِيَّة): يفساء، (خَوْد): حنة الخلق، (هيفاء): ضامرة البطن، (خَدَلْجَة): الممتلئة الدراعين والساقين، (هزكولة): العظيمة الوركين، (مكورة): المطوية الخلق، (برهرمة): التي كأنها ترعد من الرطوبة، (الهوينا): المشي بلطف، (التلعبا): الشاعسة.

(٣) المقامات، المقامة الحادية والعشرين، (ص ص ١٧٨ - ١٧٩). (عَيْطُمُوس): الناقة التامة الخلق الحنة، (جعلباة): الشديدة، (عيسجور): الناقة الشديدة، (هرجول): الطويلة الضخمة، (مشمعلة): البرهة، (الديجور): الليل، (الديمومة): الأرض القفرة، (القذف): البعيدة، (جدبار): المنحية من الهزال، (العِرمَس): الشديدة، (الإغذاذ): الإسراع.

وللرياحين، وإذا في (التعاشيب) تعاجيب، فمررنا في بعض البقاع بقاع (تنفس) أنفاسه عن نفوس (الناشقين)، وتروّج أرواحه أرواح العاشقين... فكنا في بُسْتَانٍ كأنه من جلائق الصُّبْحِ خُلِقَ، أو من شمائل الملاح سُرِقَ...»^(١). وهكذا تتفاوت مقاماته قلة وكثرة في استخدام الغريب، حتى يشكل الغريب واستخدامه ملمحاً أسلوبياً من ملامح الأسلوب المقامي الجوزي.

٥- التلاعب بالألفاظ:

عرف ابن الجوزي مقامات الحريري، ورأى صنعة الحريري وتكلفه في إنشاء العديد من مقاماته، فتلك مقامة سينية، وأخرى شينية، وثالثة معجمة، وغيرها مهملة... إلى آخر هذا البدع القولي والتلاعب اللفظي. وكان من الممكن أن يجاريه ابن الجوزي في هذا، خاصة وأنه أنشأ كتابه «عجيب الخطب» وقسمه ثلاثين باباً على حروف المعجم، فخطبة بلا ألف، وأخرى بلا باء، وثالثة بلا تاء... إلخ. ولكنه لم يشأ أن يغرق مقاماته في اللعب بالألفاظ، حتى لا يصطدم هذا ووقار مقاماته وجدة موضوعها.

ولكن المتأمل في مقامات ابن الجوزي يجده شغوفاً بالجناس، وقد وجد فيه بغيته فأخذ يتلاعب بالألفاظه تلاعباً لا يخل بوقار موضوعه، ويقترب بشكل أو بآخر من أسلوب العصر، وطبيعة الشكل المقامي.

وقد تقدم الكثير من أمثلة الجناس، ونسوق هنا بعضها للكشف عن تلك السمة الجديدة، فنراه يذم النظر المحرم، ويقول: «أما علمتم أن المحاجر في المعاجر خناجر على حناجر... يامكلفين! غضوا أبصاركم تبصروا، واصبروا السنين الجذب تعصروا...»^(٢).

فهو يتلاعب بالألفاظ تتباين معانيها، ولكنها تتوافق في رسمها وجرسها

(١) المقامات، المقامة الثالثة والعشرين، (ص ص ١٩٠-١٩١). (البراز): الفضاء الواسع الخالي من الشجر ونحوه، (التعاشيب): القطع المنخرقة من العشب لا واحد لها، (الناشقين): جمع الناشق، من نشق الرائحة: شمها.
(٢) المقامات، المقامة الثالثة عشرة، (ص ١٠٨).

الموسيقى (المحاجر . . المعاجر) (خناجر . . حناجر)، وهكذا يحقق المعنى المراد، كما يحقق بالتلاعب اللفظي مزاج عصره وذوقه.

ويقول عن أدب الدنيا: «كم أفردت من أرفدت. كم أخدمت من أخدمت. كم أفقرت من أرفقت. كم فارقت من رافقت. . .»^(١).

وهكذا ينشئ من ألفاظ تتغير معانيها بتقديم بعض الحروف وتأخيرها، بالجناس التام والناقص، عبارة وإن بدا التكلف عليها، إلا أنها مقبولة - إلى حد ما - لقرب ألفاظها، وعدم تنافر حروفها، وسلاسة موسيقاها.

ونراه في موضع آخر يستخدم طريقة توليد الألفاظ، على نحو قوله: «ما رأيت أكثر مما عندنا من البراغيث، فقال: ذاك لأن البرى غيث»^(٢).

فهو يشتق من كلمة «البراغيث» المعروفة كلمتي «البرى» وهو التراب، و«غيث» المطر، وتطلق مجازاً على الكلاً - ولعله المراد هنا .

ويزيد على هذا التوليد شيئاً آخر، في قوله مخاطباً أبا التقيوم:

«فقم معي أكثر لك في مركب، واشتر رادك قبل أن تركب. فقلت: صحبتك نعي، وبعدهك تسقط ميمه. . فقلت: الموت كالموسيقى ثقيلة القبر، وخفيفة الفراق، فقال: ما تخذعني ولو كنت في ألف راق»^(٣).

وهو هنا يجانس بين الاسم والفعل (مركب . . تركب)، كما يجانس جناساً يعتمد على التوليد (الفراق . . ألف راق).

كما يدفعنا إلى التأمل في قوله: «صحبتك نعي، وبعدهك تسقط ميمه» أي: نعي ويعني موته، وقد صاغها بهذه الطريقة اللطيفة.

وأمثلة هذا التوليد والتلاعب اللفظي كثير في مقاماته، وفيما قدمناه كفاية، وهو يكشف عن أن ابن الجوري قد أجاد الصنعة، حيث مكنته محصوله اللغوي

(١) المقامات، المقامة السادسة والعشرين، (ص ٢١٤). (٢) المصدر السابق، المقامة العشرين، (ص ١٨٩).

(٣) المصدر السابق، المقامة الثانية والثلاثين، (ص ٢٥٩).

من أن يضع الكلمة في مكانها اللائق، فبانت مقاماته متعة للقارئ- رغم ما فيها من غريب.

وقد برع في التوفيق بين مقاماته وذوق عصره، وبين جلال موضوعه الوعظي وغايته التربوية الأخلاقية، ومن ثم لم يمعن في حشو مقاماته بالغريب والحيل والالاعيب اللفظية والتي تمكنت من مقامات سابقه.

٦- جدية العرض:

تميزت مقامات ابن الجوزي بالصرامة والجدة، واتسمت بالبعد عن الفكاهة والروح المرحية، والتي شاعت في مقامات الهمذاني والحريري من قبل، وكأنه بصنيعه هذا تقترب مقاماته أكثر بمقامات الزمخشري.

ولا يعني هذا أنها خلت من الظرف الوقور الذي لا يخل بالتماسك الرزين الذي قام عليه موضوع المقامات، فنراه يذكر بعض النوادر عن المغفلين في المقامة الثانية والأربعين، وقد أسماها «في هزل وجد»، وكأنه يريد بهذا أن يلفتنا إلى حاجة الجد لشيء من الهزل والمرح ترتاح به النفس^(١).

وربما كان غايته في إيراد تلك النوادر، غاية إصلاحية، كشف عنها في صدر كتابه «أخبار الحمقى والمغفلين» فقد قال عن سبب تصنيفه:

«... وبعد فإني لما شرعت في جمع أخبار الأذكياء^(٢)، وذكرت بعض المنقول عنهم ليكون مثلاً يحتذى؛ لأن أخبار الشجعان تعلم الشجاعة، آثرت أن أجمع أخبار الحمقى والمغفلين لثلاثة أشياء:

الأول: أن العاقل إذا سمع أخبارهم عرف قدر ما وهب له مما حرموه، فحسب ذلك على الشكر.

والثاني: أن ذكر المغفلين يحث المتيقظ على اتقاء أسباب الغفلة إذا كان ذلك

(١) راجع: ابن الجوزي «أخبار الظراف والمتعاجنين» المقدمة، (ص ٧).

(٢) طبع بهذا العنوان «أخبار الأذكياء»، القاهرة، مطابع الأهرام، سنة ١٩٧٠م، تحقيق محمد مرسى الخولي.

داخلاً تحت الكسب وعامله فيه الرياضة، وأما إذا كانت الغفلة مجبولة في الطباع، فإنها لا تكاد تقبل التغيير.

والثالث: أن يروح الإنسان قلبه بالنظر في سير هؤلاء المنحوسين حظوظاً يوم القسمة، فإن النفس قد تمل من الذؤوب في الجدد، وترتاح إلى بعض المباح من اللهو^(١).

لهذه الأسباب الثلاثة صنف ابن الجوزي كتابه «أخبار الحمقى والمغفلين»، وللأسباب نفسها وضع مقامته «في هزل وجد» لبيان حاجة النفس إلى الاثنين لتنشط وتجد وترتاح.

ولم تكن مادة نواتره في مقاماته تلك إلا مقتبسة من كتابه «أخبار الحمقى والمغفلين»، ومن هنا لم تكن فكاهته وليدة حدث كما هو الحال عند الهمذاني والحريري، بل كانت بسرد بعض الأخبار والتي يحفظ ابن الجوزي منها الكثير، وهذا مما يقلل من شأن هذا الجانب الهزلي في مقاماته.

٧- طلاقة الأسلوب، والتصوير بالكلمات:

رأينا كيف أن ابن الجوزي يتبع في أسلوبه السجع والتنميق، ويكثر من أنواع البديع، وضروب التوشية والترصيع، ولكنه يسترسل أحياناً مع الطبع، فكان مقاماته خلالها نثر مرسل لا تكلف فيه ولا تثقيف، وفي سجعه خفة على الطبع لا نجد لها عند أكثر أصحاب المقامات.

ومما يميز الأسلوب المطلق، سهولة التعبير، ووضوح الدلالة، والاستغناء بحسن السبك عن فضول التنميق، وفنون التزيين^(٢). وهذا ما نلاحظه في مواضع عدة من مقامات ابن الجوزي، فيقول في وعظه:

«من عرف تصرف الأيام، لم يغفل عن الاستعداد للحمام، إن قرب المنية ليضحك من بعد الأمنية. ما جرى عبد في عنان أمله، إلا عشر بأجله. الهوى

(١) راجع: أخبار الحمقى والمغفلين، (ص ١٥-١٦).

(٢) راجع: الدكتور كمال اليازجي «الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم»، (ص ١٤٩).

والصبر ضرطان، فاختر أحسن الضرتين، فما يمكن الجمع. ومن دام به الخمار في ديار الهوى، لم تصح عينه إلا في منازل البلى. . أسنة الفناء مشرعة ولا درع»^(١).

وهكذا تمضي موعظته في أسلوب خلا من التميمق والتكلف، وما جاء من سجع جاء عفويًا غير متكلف، حتى بدت عبارته كأنها حكم بليغة وأمثال سائرة.

ومن هذا اللون أيضًا موعظته في النهي عن النظر: «يا ابن آدم! أتدري عمن أعرضت، وبغضب من تعرضت، إن الشرع نهى عن النظر فأوغلت، وقال ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فقتلت. ويحك! أطلقت في الحرام الناظر، ونسيت أن العقاب لا يناظر، أما علمت أن الخاطر حاضر...»^(٢).

وعلى الرغم من تجنيسه بين العديد من الكلمات ومراعاته للسجع، فقد وقعت موعظته موقع القبول؛ لقرب ألفاظها، وسهولة معانيها، وحسن تضمينه للقرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ فقد عمق بها معناه وأبرزه، حتى كاد الاستغراق في الهوى يقترب من قتل النفس بالنفس، بل هو كذلك في الحقيقة.

ويبدي ابن الجوزي نفسه إعجابًا ببعض مواضع كلامه حتى يقول:

«مشيت خطوات، وإذا بمناج ربه في الخلوة، فإذا هو يقول كلمات عجيبة حلوة، ما سمعت مثلها من عالم، ولا يتكلم بمثلها العوالم، فحفظت منها أنه قال: إلهي! عظمة قدرك لا تتركني أقنع لك بعمل، وسعة فضلك لا تدعني أقنع منك بعباء...»^(٣).

(١) المقامات، المقامة الحادية عشرة، (ص ٩٣).

(٢) المصدر السابق، المقامة الثالثة عشرة، (ص ١٠٥).

(٣) المصدر السابق، المقامة الخامسة عشرة، (ص ١٢٤).

ألا نشارك ابن الجوزي إعجابه بتلك المناجاة التي خرجت من القلب، ومن ثم خرجت عن إطار الصنعة، فلم يبد أثر التكلف والصنعة عليها، واقتربت من الأسلوب السهل الممتنع وهو أخص خصائص الأسلوب المطلق.

وهكذا تلقانا نماذج متعددة لهذا الأسلوب السهل الممتنع، كالذي يقوله في الصدقة^(١)، وذم الهوى وعلاجه^(٢)، والتعاري^(٣)، والدنيا^(٤)، والربيع، إلى آخره مما يكشف عن أن الصنعة لم تكن وحدها هي المشكلة لمقامات ابن الجوزي، بل كان للطبع مكان غير قليل نفذ من خلاله ابن الجوزي إلى قلوبنا وضمائرنا.

ومما نجده عند ابن الجوزي هذه الصور المركبة التي رسمها لنا بكلمات عذبة رقيقة، مما عكست حس فنان بارع قدير.

فقد أراد أن يمدح الزهد، ويذم الحرص، فكانت هذه الصورة:

«عين طائر الفاقة يحوم حول حب الإيثار، فألقى إليه إلقاء من قد ذرى دراهمه على رياض الرضا، واستلقى في قفر الفقر، فنقلها إلى حوصلة المضاعفة، ثم غرد على أفنان شجرة الصدق بفنون صدح المدح، فلم يفهم تغريده إلا سلمان الشرع، فأعرب عن غريب ذلك اللحن؛ أنا عنك راض، فهل أنت عنى راض»^(٥).

فقد استعار ابن الجوزي طائره ليطير به في ساحة البلاغة ويحبوحة البيان، فكانت تلك الروضة الغناء التي مثلت أمام ناظري الحريص على المال ليرتدع، والزاهد ليحرص على ما هو فيه من الخير.

وقد طار به طائره إلى الربيع، فإذا به ينشر لنا هذه اللوحة الغناء، والصورة الباردة، بحس مرهف، وشعور حساس، قال:

(٢) المصدر السابق، (ص ٢٠٦) وما بعدها.

(٤) المصدر السابق، (ص ٢٧١)، وما بعدها.

(١) المقامات، (ص ١٧٦-١٧٧).

(٣) المصدر السابق، (ص ٢٤٨) وما بعدها.

(٥) المصدر السابق، المقامة السادسة والأربعون (ص ٣٧٩).

«فجلسنا في بعض تلك الرياض، ننظر إلى تلك الغياض، متكئين على
خمائل الخضرة، معجيين بما حوت تلك الحضرة. فكنا في بستان كأنه من خلالت
الصباح خلق، أو من شمائل الملاح سُرق، نسمع فيه من الأصوات ما رَقَ
وراق، من قُمري وهدُّد وشِقراق. فلما رأينا السماء فاخية، والارض
طاوسية، أخذ كل منا يترنم بشجوه، ويتغنم زمن لهوه...».

وعن الربيع وما صنعه بسحره في رياض مجلسهم يكمل قائلاً:
«... فارتبّع الربيعُ أوْسطَ بلاد الرِّمّان فأعار الأرض أثوابَ الصبي، وروّحَ
كربها نسيمُ الصبا فانتبّهت عيونُ النور من سِنَّة الكرى، فكم نهضت من الغُروس
عُروس بين يديها الأوراق كالوصائف متبرجة لا تمنع كفّ لأمس؛ فالورد يُحاكي
لونَ الخجل، والياسمين يصفُ اصفرار الوَجَل، واللينوفر يُغضي ويتبّه،
والأغصان تعتق وتفترق. وقد ضرب الربيعُ جُلّ ناره في جُلناره^(١)، وبثت
الأرايح أسرارها إلى النسيم فنام، فاجتمعت فنونُ القيان، فعلا كل ذي فنٍ على
فَنّ، فتطارحت الأطيّارُ مناظرات السجوع، فأعرب كل بلغته عن شوقه إلى
إلقه؛ فالحمام يهدر، والبلبل يخطب، والقُمري يرجع، والمكّاء يغرد، والأغصان
تمايل، كلها تشكر الذي بيده عقدة النكاح^(٢)».

وما يزال ابن الجوزي بصورته عن الربيع ينمقها وينقحها، حتى تبدو كأنه
لوحة فنان أعطاها كل موهبته، وكأنه لم يبدع غيرها، فنرى صوراً مبتكرة،
فالورد في حمرة يحاكي لون الخجل، والياسمين في اصفراره يضاهي اصفرار
الخائف الوجل، واللينوفر ما يزال يفتح وكأنه بين إغفاء نائم وانتباهة يقظان،
والأغصان تعبر عن حالة من العشق والهيام فهي تتعانق تعانق المحبين، وتفترق
على أمل العود. . صور كثيرة بثها الكاتب، حتى أضفت للوحة تارة اللون،
وتارة الحركة، وتارة التجسيد، حتى دبت الحياة فيها، وكأنه يريد أن يشاركه
شعوره بجمال الربيع فننعم ونسعد ونهنأ.

(١) جلناره: زهر الرِّمّان.

(٢) المقامات، المقامة الثالثة والعشرين، (ص ص ١٩١-١٩٣).

وهكذا يتناغم الطبع والصنعة في أسلوب مقامات ابن الجوري، وكأنه يكتب بقلمين؛ قلم يفيض بالعدوبة المطلقة، وآخر ينضح بالصنعة المتكلفة، ومن هنا تراوح أسلوب مقاماته بين الرقة والحلاوة وبين الإغراب والتعقيد.

ولعل مرد هذا إلى أنه تارة ينظر إلى نفسه وذوقه فيكون الطبع والعدوبة، وأخرى ينظر إلى ذوق عصره والميراث المقامي فيكون التصنيع والغرابة.



■ الخلاصة ■

بعد عرضنا لخصائص مقامات ابن الجوزي نخلص إلى :

١- ارتبط ابن الجوزي بمجتمعه، وقد عكست مقاماته مدى إخلاصه لهذا المجتمع الذي قام فيه بدور المصلح الديني خير قيام، بل وتعداه إلى محاولة الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي، ولكنه كان دوراً محدوداً عن الأول.

٢- عرف ابن الجوزي الرمز والإشارة، ولم يكن ليغيب عنه إدراك المكنونات الرمزية والدلالات الإشارية في العمل الأدبي، ومن هنا كان استخدامه للرمز في مقاماته شعراً ونثراً، ولكنه لم يشأ أن يفرق مقاماته به؛ خشية أن يعمي مراده، ويلغز مقاصده، والوعظ يميل إلى الوضوح والجلاء أكثر من الغموض والالتواء.

٣- لم تكن القصة هي غاية ابن الجوزي في مقاماته، بل مجمل ما أراد أن يعبر عنه هو تقديم نموذج يقوم بدور البطولة، يعبر من خلاله ابن الجوزي عما يريده من أفكار وموضوعات.

وعلى الرغم من هذا فإن عدداً لا بأس به من مقامات ابن الجوزي جاء يحمل عناصر قصصية، ولكنها بلاشك دون مقامات الحريري والهمذاني في هذا الجانب.

٤- تراوح أسلوب ابن الجوزي في مقاماته بين الطبع والصنعة، والطلاقة والتكلف. فهو من ناحية يعبر بروح عصره وذوقه ومقاييسه الجمالية، ومن هنا كان الحرص على البديع وشيوع السجع، وكثرة التضمين والاقتباس من القرآن والحديث والأمثال والشعر، وشيوع الإشارات الثقافية المتعددة، وكثرة المفردات الغريبة والمهجورة، ولوعه بالتلاعب بالألفاظ.

ولكنه من ناحية أخرى يعبر عن نفسه وذوقه، فيكون الطبع والتلقائية، وما

يمثله ذلك من طلاقة الأسلوب، والتصوير بالكلمات، ووضوح الدلالة، وسهولة التعبير.

٥- قلد ابن الجوري البديع والحريري والزمخشري في مقاماتهم، لكنه استطاع بسعة ثقافته وقوة تفكيره أن يجعل لمقاماته سمة مميزة، فهو وإن كان قد قلد الثلاثة فلهم فضل سبق، وله الفضل في المضمون الذي اهتدى إليه، وفي ابتكاره للأفكار التي عالجها في مقاماته وما أكثرها، فكان عمل ابن الجوري نافعا للمسلمين على مر العصور.

وإن أردنا أن نصنف مقامات ابن الجوري، ونضعها موقعها من حركة التأليف المقامي، فإنها تقف موقفاً وسطاً بين طريقتي الهمذاني والحريري من ناحية، وطريقة الزمخشري من ناحية أخرى، ولعل صاحب «كتر الدرر» كان منصفاً حين قال:

«وقفت على مقامات الشيخ الحافظ ابن الجوري، وهي خمسون مقامة، ولعلهن مما يضاھين مقامات الحريري، وإنما نفس الحريري - رحمه الله - نفس فاضل أديب، ونفس ابن الجوري - رحمه الله - نفس واعظ أريب، وكل منهما فقي معناه نصيب»^(١).



(١) كتر الدرر، (ص ٤٨٨)، حوادث سنة (٥١٥هـ).

• الفصل الرابع •

أشكال وعظية متنوعة

- المبحث الأول : القصص .
- المبحث الثاني : الخصائص الفنية للقصص .
- المبحث الثالث : التأملات الوعظية وخصائصها .
- المبحث الرابع : الحديث النبوي والآثار وخصائصهما .

● المبحث الأول ● القصص

قال المنفلوطي في «النظرات» : «إن البذور تلقى في الأرض فلا تنبت إلا إذا حرث الحارث تربتها، وجعل عاليها سافلها، كذلك القلب لا تبلغ منه العظمة إلا إذا داخلته وتخللت أجزائه وبلغت سويده». .

تذكرت هذا القول وأنا في صدر تناول أشكال وعظية أخرى صاغها ابن الجوزي ووظفها لغرض الوعظ، فالرجل عاش للوعظ، وألح على موضوعه إلحاحاً جعله يتناوله بطرق مختلفة، فهو يتناوله بطريق مباشر تارة - كما رأينا في خطبه وشعره ومقاماته، وقد يتناوله بطريق غير مباشر - كما في قصصه بأنواعها، وحوادث العبرة، أو بطريق قريب من المباشر - كالحديث... إلخ.

وكان الشيخ أراد بهذا التنوع أن تبلغ عظمته قلوب متلقيه فترتوي بها، فينبت فيها الخير والهداية والسلوك القويم. ولما كانت نفوس متلقيه وأحوالهم متفاوتة، كان لكل وسيلة الوعظية الناجعة فيه، من هنا كان هذا التلوين أو التنوع الوعظي عند أبي الفرج ابن الجوزي - رحمه الله - فرأينا عنده:

أولاً: القصص، بأنواعه: الديني - التاريخي - الخرافي.
ثانياً: تأملات العبرة والعظة.

ثالثاً: حديث الزهديات من السنة المطهرة، وآثار السلف الصالح.
وتفصيل هذه الأنواع في المباحث التالية، ونبدأ بالقصص.

١- القصص الديني^(١) :

تعددت طرق ابن الجوزي الوعظية وأساليبه، ومن ذلك أنه اتخذ من قصص الأنبياء وأخبارهم محوراً لوعظه، فهو يقدم صورة لكل نبي من الأنبياء توضح

(١) أعني بالقصص الديني: قصص الأنبياء، والامم السابقة، وسيرة النبي محمد ﷺ، ومناقب الصالحين والأخيار، وقد ألف ابن الجوزي لكل منها مصنفاً أو أكثر، فخص قصص الأنبياء بكتابه «قصص الأنبياء» مفقود - راعتمادنا هنا على ما تناسل من قصص الأنبياء في كتبه «بستان الواعظين» (ص من ٣٨١-٤١٨)، =

ما جرى له من أحداث، وتدعو إلى الإفادة بما فيها من العظات المستخلصة، والتوجيهات المقصودة، إذ التشابه تام بين حال أولئك الأقوام وبين حال المسلمين، كما أن رسالة الأنبياء واحدة في كل عصر ومصر، فالدعوة إلى عبادة الله وطاعته، ثم التمسك بالمبادئ والقيم الخلقية هدف الأنبياء والمرسلين منذ غابر الأزمان، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ {الأنبياء: ٢٥}، وقال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ {الأنعام: ٤٨}، ثم هي أيضاً سبيل الوعظ وأهل الصلاح فيما تلا ذلك.

فلا غرو أن يستغل ابن الجوزي تلك القصص في تزهيد الناس في حياتهم الدنيا، ويرغبهم في الحياة الآخرة، ودعوتهم إلى إصلاح أنفسهم ومجتمعهم، وما يزال حرص ابن الجوزي على إثارة مشاعر المستمعين وأحاسيسهم من خلال القصص التي يسردها على سامعهم، فيدفعهم إلى الاقتداء بأخبار الأنبياء والتأسي بهم، وأن يجدوا فيما يسمعون اعتباراً لهم واتعاضاً، ومن ذلك ما نجده أيضاً في عرضه قصة آدم عليه السلام، حين أنعم الله عليه بنعمه، وأسكنه جتته، وأسجد له ملائكته تعظيماً وتقديراً لشأنه، ولكنه سرعان ما استجاب لإغواء الشيطان، فأكل مما حظر عليه، فكان طرده من الجنة وإهباطه وزوجه إلى الأرض، تلك القصة يعرضها ابن الجوزي بتفصيلها، ليخلص في نهايتها إلى موطن العبرة، قائلاً:

«وقد حذرت قصة آدم من الذنوب وخوفت عواقبها، وكان بعض السلف يقول: غرقت السفينة ونحن نيام! آدم لم يسامح بلقمة، ولا داود بنظرة، ونحن على ما نحن فيه»^(١).

- والجزء الأول من «التبصرة»، و«التذكرة في الوعظ» (ص ٦٣-٨٦)، و«الثبات عند الممات» (ص ٥١-٥٤)، و«المنعش» (ص ٧١-١٢٠)، و«المقامات الجوزية» من الثانية إلى السادسة، و«اليواقيت الجوزية» (ص ١٦-١٩) .. وغيرها. أما السيرة النبوية فخصصها بكتابه «الوفا بأحوال المصطفى» مطبوع، و«ميراث الحكايات في سيرة سيد البريات» - مخطوط. أما مناقب الصالحين والأخيار فقد خص جماعة من الصالحين بكتب مستقلة مثل: «مطلع النيرين في سيرة العمرين» مخطوط، و«مناقب أحمد بن حنبل»، مطبوع و«مناقب بشر الحافى» مخطوط، و«مناقب الحسن البصري» مطبوع، و«مناقب عمر بن عبد العزيز» مطبوع، وغيرها، وجمع مناقب الكل في كتابه «صفة الصفوة» مطبوع.

(١) التبصرة (١/١٨).

ويعرض لقصة قابيل وهابيل، ويبرز دور الحسد وأثره في أن دفع الأخ ليقتل أخاه، ويخلص إلى: «الحذر الحذر من الذنوب في الجملة، وأشدّها ما يتعلق بالخلق، وأعظمها القتل، والخطايا كلها قبيحة، والدين النصيحة»^(١).

ويتناول قصة إدريس عليه السلام، ويستطرد في عرضها، إلى أن يشير إلى أحد ملوك عصر نبي الله إدريس، وكان قد ملك الأقاليم كلها، وغره هذا وزاده عجباً وكبراً، فادعى الربوبية، وهنا كانت المفارقة التي رأى فيها ابن الجوزي معبراً للعظة؛ مفارقة بين صلاح إدريس عليه السلام، وكفر هذا الملك، جعلت ابن الجوزي يتأملها ويقول:

«فتفكروا -إخواني- في أهل الفساد، وفي أهل الصلاح، وميزوا أهل الخسران من أرباب الأرباح، فياسرعان عمر يقنيه المساء والصباح، فتأهبوا للرحيل، فياقرب الراح، وتفكروا فيمن غوته أفراح الراح، كيف راح عن الدنيا فارغ الراح، فالهوى ليل مظلم، والفكر مصباح»^(٢).

ويذكر خبر هود عليه السلام مع قومه، وكيف أنهم أبوا دعوته، ولم يرتضوا بديلاً لما هم عليه من الكفر والفساد، فكانت عاقبة أمرهم أن أهلكهم الله بجند من جنوده، وهو الريح، ولفتت تلك العاقبة ناظري ابن الجوزي، فقال:

«فانظروا- رحمكم الله- كيف أهلك الخلق العظيم بالريح التي هي الطف الأشياء، ليعين أثر القدرة- جل جلاله- وكذلك يميت الخلق عند نفخة، ويحييهم عند نفخة. فبحان من بانت سطوته للمعاندين فقهرت، وظهرت آثار قدرته للمتقين فبهرت»^(٣).

وتكون العبرة المستخلصة من قصة ثمود هي: «اعتبروا- إخواني- بهؤلاء الهالكين، وانظروا سوء تدبير الخاسرين، لا بالناقصة اعتبروا ولا لتعويضهم اللبن شكروا، وعتوا عن النعم وبطروا، وعمّوا عن الكرم فما نظروا، وأوعدوا بالعذاب فما حذروا، كلما رأوا آية من الآيات كفروا. الطبع الخبيث لا يتغير،

(١) التبصرة (١/٣٨).

(٢) المصدر السابق (١/٥٣).

(٣) المصدر السابق (١/٨١).

والمُقدَّر ضلاله لا يزال يتحير، خرجت إليهم ناقةً من أحسن النعم، ودر لبنها لهم فتواترت النعم، فكفروا وما شكروا فاقبلت النقم^(١).

ويعرض لقصة يوسف عليه السلام، وفي قصته ألوان من الشدائد؛ في إلقائه في الجُب، وفي بيت العزيز، وفي السجن، وألوان من الاستيناس من نصرة الناس، ثم كانت عاقبة صبره خيراً للذين آمنوا واتقوا- كما هو وعد الله الصادق الذي لا يخيب- وقصة يوسف نموذج من قصص المرسلين، فيها عبرة لمن يعقل، وعظة لمن يعتبر:

«فتلمحوا علو قدر يعقوب ببلائه، وعز يوسف في صبره، وليكن حظكم من هذه القصة ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وليتفكر العاصي في لذات فنيته، وتبعات بقيته، وليتدبر الصابر لذة مديحه ثبتت، ومرارة مصابرة خلت، والامر بآخره، وللعواقب يعمل المتيقظ»^(٢).

وهكذا تكون خلاصة العبرة التي يستخلصها ابن الجوزي من قصة يوسف عليه السلام، في آية قرآنية واحدة، لكنها جامعة هادية لمن غفلوا عن الطاعة، وركنوا إلى اليأس والقنوط، فإن في تأمل العواقب طاقة تدفع إلى الجد في الطاعة لنيل أجر المحسنين.

وما يزال حرص ابن الجوزي على إثارة مشاعر المستمعين وأحاسيسهم بالمزيد من قصص النبيين والمرسلين، ففي قصصهم العبرة الخالصة، والأسوة الحسنة، ومن ذلك ما لحده في عرضه لقصة أيوب عليه السلام حين سلب جميع ماله، وابتلي في جسده بأنواع من البلاء، حتى عاقه الناس، وأخرجوه من البلاد، ولم يبق من يحنو عليه سوى زوجته، ولكنه ظل صابراً، وظل قلبه بالإيمان عامراً، ولسانه شاكراً، حتى منَّ الله عليه ببركته، وعافاه من بلائه، وأخلفه خيراً في نفسه وأهله.

(١) التبصرة (١/٩٥-٩٦).

(٢) المصدر السابق (١/١٨٢).

فحين يعرض ابن الجوزي هذه القصة للوعظ والتذكير يركز على فضيلة الصبر على قضاء الله تعالى، وأن يحفظ الإنسان عقيدته ودينه في جميع الأحوال، وأمام الصعاب كافة، ومما جاء في وعظه:

«فدام هذا البلاء عليه سنين، وفدام^(١) الصمت عن الشكوى على فيه تبين. ولم يبق غير اللسان للذكر، والقلب للفكر. فلو أصغى إلى نطق حاله سمع فهم، أو سأل عن وجوه رب قلب لسمع من اللّماء^(٢) الذّ ما يتأجى به الحق:

[الطويل]

مَحَا بَعْدَكُمْ تِلْكَ الْعَيُونَ بِكَأُوهَا وَغَالَ بِكُمْ تِلْكَ الْأَضَالَعُ غَوْلُهَا
فَمَنْ نَاطِرٍ لَمْ تَبَقْ إِلَّا دُمُوعُهُ وَمِنْ مُهْجَةٍ لَمْ يَبَقْ إِلَّا غَلِيلُهَا
دَعُوا لِي قَلْبًا بِالْغَرَامِ أَذِيهِ عَلَيْكُمْ وَعَيْنًا فِي الطُّلُولِ أُجِيلُهَا^(٣)

فلما كع^(٤) إبليس لقي زوجته في صورة متطبب، فقال: عندي دواؤه، بشرط أن يقول بشفتيه: شفيتني، فجاءت تدب، وقد أنساها طول البلاء تدبر المعنى، فأخبرت من قد خبر عدو العدو، فغضب المؤدب على تلميذ ما يُقَوْمُ بطول الصحبة، فحلف لئن شفي ليجلدنها مائة.

فبينما المرء يكابد المرء، مرَّ به صديقان له، فقالا: لو علم الله من هذا خيراً ما بلغ به هذا الأمر، فما شدَّ على سمعه أشد من ذلك، فخر على عتبة ﴿فَلَا تَشْمِتُ﴾^(٥)، واستغاث بلفظ ﴿مَسْنِي﴾^(٦)، وصاح بإدلال (لو أقسم)^(٧)، فجاء

(١) الفدام: ما يوضع في فم الإبريق. والقدم من الناس: العبي من الحجة والكلام. لسان العرب (٥/٣٣٦٥)، مادة (فدم).

(٢) اللّماء: بقية النفس أو الروح، وقيل: قوة القلب. راجع: لسان العرب (٣/١٥١٨)، مادة (ضمي).

(٣) الشريف الرضي، ديوانه.

(٤) الكع: الضميف العاجز. راجع: لسان العرب (٥/٣٨٩٠)، مادة (كعج).

(٥) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَشْمِتْ بِي الْأَعْدَاءُ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

(٦) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَلَّتْ أَرْحَامُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

(٧) يشير إلى قوله ﷺ: «ألا أنبئكم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره». الحديث أخرجه أحمد في مسنده (٤/٣٠٦)، عن حارثة بن رهب مثله.

جبريل برسالة «ارْكُضْ»^(١) ، وليس العجب لو ركض جبريل ، إنما العجب أن يركض العليل ، فركضت خيل النعم عند ركضته فردت ، وما غار الماء ما اغير عليه من نعمته ، فنسي بنسيم العافية ما ألم من ألم ، وردت يد المنة كل ما مر منه وذهب . . . تالله ! ما ضره ما أكل من جسده الدود ، لما اختال في ثوب مولود ، وأصبح مصطبحاً شراب السرور من جود الجود ، فرنت قيان الفرح إذ غنت على السنة المدح لا يعود ، وفاح عبير الشاء فزاد نشره على كل عود ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ ﴾ [إس: ١١] ،^(٢) .

ولم تكن قصة الرسول محمد ﷺ وسيرته ببعيدة عن خلد ابن الجوزي ، فطالما ردها ، بل وأفرد لها المصنفات الخاصة بها^(٣) ، فسيرته - كما يقول ابن الجوزي - «مثل أعلى»^(٤) ، وكيف لا تكون كذلك وقد أثنى الله سبحانه على خلقه ﷺ فقال: ﴿وَأِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القم: ٤] ، وجعل في سيرته القدرة والأسوة الحسنة ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الاحزاب: ٢١] .

وقد شهد البعيد والقريب ، والعدو والحبيب^(٥) بقدره وعلو مكانته ، وعظم شأنه حتى قال أحد البراهمة: «إني أرى رسول الإسلام أعظم رجال العالم وأكملهم . . . لاني أرى فيه خصالاً لم تجتمع كلها في رجل واحد وفي آن واحد . . . وبهذا الكمال والرقى ، والرفعة والسمو . لقد كان محمد ملكاً دانت له

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ [ص: ٤٢] .

(٢) المدثر، (ص ص ٦٢-٦٣) .

(٣) مثل: «الوفا بأحوال المصطفى» مطبوع ، و«عيون الحكايات في سيرة سيد البريات» مخطوط .

(٤) صيد الخاطر، فصل (٢١٥) ، (ص ٣٤٩) .

(٥) راجع: نذير حمدان «الرسول ﷺ في كتابات المشرقين» سلسلة دهور الحق (٣) السنة الأولى، جمادى الثانية ١٤٠١هـ، عن رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ، والكتاب التذكاري للمؤتمر العالمي الرابع والسنة النبوية الشريفة، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م ، (ص ص ٥٤٢-٦٠١) ، موقف الغرب المسيحي من السيرة النبوية، وملف خاص عن النبي محمد في فكر فلاسفة الغرب . رايضاً الدكتور خليل إبراهيم سلا خاطر «عظم قدره ﷺ ورفعة مكانته عند ربه عز وجل» المذبة المنورة، مطابع الرشيد، ط الأولى، ١٤٠٠هـ .

أوطانه بالطاعة، ومع ذلك فهو متواضع في نفسه، يرى انه لا يملك من الامر شيئاً، وأن الامر كله بيد ربه. وتراه في غنى عظيم تأتيه الاموال بالخزائن إلى عاصمة ملكه، ويبقى مع ذلك محتاجاً، ولا توقد في بيته نار لطهي الطعام ولعدة أيام، وكثيراً ما يطوي على الجوع. وتراه قائداً عظيماً يقود الجند القليل العدد، فيقاتل بهم ألوفاً من الجند المدجج بالسلاح ويهزمهم شر هزيمة. ونشاهده بطلاً شجاعاً يصمد وحده لآلاف من أعدائه غير مكترث بهم، وهو مع ذلك رقيق القلب، متعفف عن إراقة قطرة دم. وتراه مشغولاً بجزيرة العرب كلها، بينما لا يفوته امر من امور بيته وأزواجه وأولاده، ولا امر من أمور فقراء المسلمين ومساكينهم.

لقد كان إنساناً يهمة امر العالم كله وهو مع ذلك متبتل إلى الله منقطع عن الدنيا، فهو في الدنيا وليس فيها؛ لأن قلبه لا يتعلق إلا بالله وبما يرضي الله، لم ينتقم من أحد قط لذات نفسه، وكان يدعو لعدوه بالخير. وتراه رسولاً حصيفاً ونبيّاً معصوماً في الساعة التي تنصوره فيها فاتحاً للبلاد، ظافراً بالأمم، وإنه ليضطجع على حصير له من خوص، وينام على وسادة حشوها ليف.. ويعيش أهل بيته في فاقة في الوقت الذي تتجمع فيه الغنائم العظيمة في فناء مسجده، فيفرقها على الفقراء والمحتاجين، ولا ينال أحد من أهله أو أهل بيته نصف درهم^(١).

فإذا كانت شخصية الرسول ﷺ هي الشخصية النموذجية الكاملة، وكان بحياته وأقواله وأعماله مثالا يحتذى به في كل خطوة، فلا غرو أن يفردا ابن الجوزي بالتصنيف، ويقدمها خالصة لمن أراد المثال الحق والقدوة الحسنة.

ويبدأ فيقرر في مقدمة كتابه «الوفا» عن دافعه: «واني رأيت خلقاً من أئمتنا لا يحيطون علماً بحقيقة فضيلته ﷺ، فأحببت أن أجمع كتاباً أشير فيه إلى

(١) الكتاب التذكارى للمؤتمر العالمى الرابع للسيرة والسنة النبوية الشريفة، الاذهر الشريف، صفر ١٤٠٦هـ، نوفمبر ١٩٨٥م، طبعة الشرق بالقاهرة، (ص ١٤).

مرتبه، وأشرح حاله من بدايته إلى نهايته، وأدرج في ذلك الأدلة على صحة رسالته، وتقدمه على جميع الأنبياء في رتبته..^(١)، فهو «سيد الزهاد، وإمام الكل، وقدوة الخلق، وهو نبينا ﷺ المتبع طريقه المقتدى بحاله»^(٢).

وإذا تقرر هذا فإن ابن الجوزي يشترك مع غيره من كتاب السيرة، كابن إسحاق وابن هشام وابن سعد وغيرهم، في كليات سيرته ﷺ دون التفاصيل، لكنه ميز سيرته عنهم، بأن أبرز جوانب التأسى والقدوة في حياته ﷺ فيخص أبواباً لأدابه وسمته ﷺ، وأبواباً لزهده، وأبواباً لتعبده، وأبواباً لخوفه وتضرعه، وحزنه وفكره، وبكائه وورعه وقصر أمله واستغفاره وتوبته، وأبواباً لدعائه وتضرعه، بل ويضيف أبواباً لبعثه وحشره وما يجري له إبرازاً لقدره في الآخرة، كما أبرز مكانته وعلو شأنه في الدنيا.

وابن الجوزي بيابه الأخير هذا قد سبق كتاب السيرة بضمه للسيرة، بعد أن كان موضعه أبواب «الفتن والملاحم».

والأمثلة التي تبرز جوانب القدوة ومواضع التأسى في سيرته ﷺ كثيرة، يحار الباحث في تخير بعض نماذجها، خاصة أن ابن الجوزي قد جعلها محوراً لغالب مادة السيرة النبوية في كتابيه «الوفا بفضائل المصطفى» و«صفة الصفوة»، فعلى سبيل المثال لا الحصر يقدم الشيخ أبو الفرج حُسن خُلُقهِ ﷺ لمتلقيه بقوله: «عن أبي عبد الله الجدلي قال: قلت لعائشة: كيف كان خُلُقُ رسول الله ﷺ في أهله؟ قالت: كان أحسن الناس خُلُقًا، لم يكن فاحشًا ولا متفحشًا، ولا صخابًا في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة مثلاً، ولكن يعفو ويصفح» رواه أحمد.

وعن أنس قال: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي أف، ولا لم صنعت، ولا ألا صنعت» رواه البخاري..^(٣).

(٢) صفة الصفوة (١/ ٣٠-٣١).

(١) الوفا بفضائل المصطفى (١/ ٢١).

(٣) صفة الصفوة (١/ ١٦٥-١٦٦).

ويذكر تواضعه ﷺ ، ومما يرويه :

عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ : «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله» أخرجه البخاري.

وعن الأسود، قال: قلت لعائشة: ما كان رسول الله ﷺ يصنع إذا دخل بيته؟ قالت: كان يكون في مهنة أهله، فإذا حضرت الصلاة خرج فصلى! انفرد بإخراجه البخاري.

وعن البراء، قال: رأيت النبي ﷺ يوم الأحزاب، ينقل التراب، وقد وارى التراب بياض بطنه، وهو يقول:

[السرير]

والله! لولا أنت ما اهتدينا، ولا تصدقنا، ولا صلينا
فأنزلن سكينه علينا وثبت الأقدام إن لاقينا
إن الألى قد بغوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا

أخرجاه في الصحيحين، وفي بعض الألفاظ: والله لولا الله ما اهتدينا.

وعن أنس بن مالك، قال: كان رسول الله ﷺ يعود المرضى، ويشهد الجنائز، ويأتي دعوة المملوك، ويركب الحمار، ولقد رأيته يوماً على حمار خطامه ليف^(١).

على هذا النحو يقدم ابن الجوزي مواطن القدوة والتأسي في سيرته ﷺ؛ فيعرض لحياته، وشفقته ومداراته، وحلمه وصفحه، ومزاحه ومداعبته، وكرمه وجوده، وشجاعته، ويخلص إلى وجوب تقديم محبته على النفس والولد والوالد، ويسوق في هذا ما رواه أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ : «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه ووالده وولده والناس أجمعين» أخرجاه في الصحيحين^(٢).

(١) صفة الصفوة، (١/١٦٧-١٦٨).

(٢) المصدر السابق (١/١٨٦).

وابن الجوزي يعتمد في نمودجه الوعظي على سرد الروايات المسندة، وذكر مخرجيها؛ ليكسب أخباره الصحة والثقة بها، ويضفي على موعظته المصداقية والفعالية.

ولما كان ذكر الصالحين والأخيار «دواء لأدواء النفس»^(١)، وأمراض «القلوب وترقيقها وإصلاحها»^(٢)، «وبها تقوى نفوس المريدين»^(٣)، كانت عناية ابن الجوزي كبيرة بوضع كتب المناقب حتى بلغ بها نحو سبعين كتاباً متنوعاً بين التراجم الخاصة والعامة وحكايات الصالحين^(٤)، ويبدأ فيقرر فضل الأولياء والصالحين والأخيار، فيقول:

«الأولياء والصالحون هم المقصود من الكون، وهم الذين علموا فعملوا بحقيقة العلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بأفضل من أداء ما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه» رواه البخاري.

وعن أبي عبيدة قال: عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة. قال محمد بن يونس: ما رأيت للقلب أنفع من ذكر الصالحين»^(٥).

وهكذا يبدو معيار الصلاح في تصور ابن الجوزي، أنه قران القول بالعمل، وهو يقرر هذه الحقيقة مراراً في كتبه، يقرره في حال الرسول ﷺ فيقول: «ومن تأمل خصائص الرسول ﷺ رأى كاملاً في العلم والعمل، فبه يكون الاقتداء وهو الحجة على الخلق»^(٦).

(١) صفة الصفوة (١/ ٢٠-٢١).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٣).

(٣) عيون الحكايات، (ص ٥١) من النسخة المخطوطة بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم (٦١٠) أدب.

(٤) عرضنا لأهم كتبه وفي البقية راجع: الأستاذ عبد الحميد العلوجي «مؤلفات ابن الجوزي»، والدكتورة ناجية إبراهيم «قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي».

(٥) صفة الصفوة (١/ ٣٩، ٤٥).

(٦) صيد الخاطر، الفصل (٥٢)، (ص ١١٠).

كما يقرره في حال جماعة من السلف الصالح فيقول:

«ولقد سبرت السلف كلهم فأردت أن أستخرج منهم مَنْ جمع بين العلم حتى صار من المجتهدين، وبين العمل حتى صار قدوة للعابدين، فلم أر أكثر من ثلاثة: أولهم الحسن البصري، وثانيهم سفيان الثوري، وثالثهم أحمد بن حنبل... وما أنكر على من ربّعهم بسعيد بن المسيب. وإن كان في السلف سادات إلا أن أكثرهم غلب عليه فن، فنقص من الآخر، فمنهم من غلب عليه العلم، ومنهم من غلب عليه العمل، وكل هؤلاء كان له الحظ الوافر من العلم، والنصيب الأوفى من المعاملة والمعرفة.

ولا يأس من وجود من يحذو حذوهم، وإن كان الفضل بالسبق لهم، فقد أطلع الله - عز وجل - الخضر على ما خفي من موسى - عليهما السلام، فخرائن الله مملوءة، وعطاؤه لا يقف على شخص»^(١).

على هذا النحو، وبهذا المنطلق، يضع ابن الجوزي كتبه في المناقب، متخيراً مَنْ جمع بين العلم والعمل، وإلا استبعده من صورة القدوة، وإطار التأسى، وهو يؤمل هؤلاء الذين رأوا سبق المتقدمين في الفضل والطاعة، بأن عطاء الله لا ينفد، وفضله على عباده بلا حدود، فمن حذا حذوهم نال مكانتهم، وإن كان فضل السابق لهم.

ويدرك ابن الجوزي قيمة أخبار الصالحين، في دفع المرء للاجتهاد في العبادة، وصيانة النفس عما يشينها، ومراعاة ما يرقى ويسمو بها من سلوك قويم، ويقدم تجربة نفسه صالحة لإدراك قيمة أخبار السلف الصالحين، يقول:

«وجدت رأي نفسي في العلم حسناً، فهي تقدمه على كل شيء، وتعتقد الدليل، وتفضل ساعة التشاغل به على ساعة النوافل... إلا أنني رأيتها واقفة مع صورة التشاغل بالعلم، فصحت بها: فما الذي أفادك العلم؟ أين الخوف؟ أين القلق؟ أين الحذر؟

(١) صيد الخاطر، فصل (٣١)، (ص من ٧٠-٧١).

أو ما سمعت بأخبار أخيار الأحبار في تعبدهم واجتهادهم؟
 أما كان الرسول ﷺ سيد الكل، ثم إنه قام حتى ورمت قدماء؟
 أما كان «أبو بكر رضي الله عنه» شجي النشيج^(١) كثير البكاء؟
 أما كان في حَدِّ «عمر رضي الله عنه» خطان من آثار الدموع؟
 أما كان «علي رضي الله عنه» يبكي بالليل في محرابه حتى تخضل لحيته بالدموع؟
 أما كان «الحسن البصري» يحيا على قوة الفلق؟
 أما كان «سعيد بن المسيب» ملازمًا للمسجد، فلم تفته صلاة في جماعة أربعين سنة؟

أما صام «الأسود بن يزيد» حتى اخضر واصفر؟
 أما كان «أبو مسلم الخولاني» يعلق سوطًا في المسجد يذوب به نفسه إذا فتر؟
 أما صام «يزيد الرقاشي» أربعين سنة؟ وكان يقول: والهفاء! سبقني العابدون، وقطع بي .

أما صام «منصور بن المعتمر» أربعين سنة؟
 أما كان «سفيان الثوري» يبكي الدم من الخوف؟
 أما كان «إبراهيم بن أدهم» يبول الدم من الخوف؟
 أما تعلمين أخبار الأئمة الأربعة في زهدهم وتعبدهم؛ أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد؟

احذري من الإخلاد إلى صورة العلم، مع ترك العمل به، فإنها حالة الكسالى الزمّنى^(٢)،^(٣).

وتبدو أخبار الصالحين على هذا النحو، راجرًا لمن ركن إلى نفسه وغره طول الأمل، وواعظًا لمن أخلد إلى علمه مع ترك العمل به.. وابن الجوزي يقدم

(١) النشيج: الحشرة وارتفاع الإصوال بالبكاء، أو الصوت المتعدد في الصدر. واجمع: المعجم الوسيط (٢/٩٥٨ - نشج).

(٢) الزمّنى، جمع الزّمن، أي: المقعد، يقال: أرمن الله فلانًا: جعله زَمَنًا مقعدًا. معجم متن اللغة (٢/٦٠ - زمن).

(٣) صيد الخاطر، فصل (٤٠)، (من ص ٨٦-٨٨).

تجربة نفسه في تقديمه العلم على العمل فوجد ما يرده إلى صوابه من سيرة
التلف الصالح، وكل إنسان يستطيع أن يعرض تجربة نفسه على أخبار الأخيار
وأحوالهم، عندها يرتدع العاصون، ويتزجر الغافلون، ويتعظ الآثمون، ويعود
إلى الجادة من حاد عن الطريق، ومال عن الصراط المستقيم.

ومن هنا كان جمعه لأخبار الصالحين في كتب خاصة بها، فيقدم لهم تجربة
«عمر بن الخطاب» في العبادة وصلاح السيرة ويصدرها بقوله:

«إن أخبار الأخيار دواء للقلوب، وجلاء للألباب، وإن أولى ما جمعت
أخبار أمير المؤمنين «عمر بن الخطاب»؛ لأنه جمع من العلم والعمل ما أدهش
العلماء والعاملين، وقام من الحد في السياسة والعدل ما أعجز الولاة السلاطين،
وأضاف إلى ذلك من الزهد والصبر ما يلح^(١) دونه أهل العزم من الملوك
والزاهدين، فأخباره تقوم إلى الأمر تارة باحتذاء أثره، وتارة بتكيس رؤوس
العجزة عنه، وتحت أهل الجد في طلب الآخرة على التشمير في قطع مضمار
الباق بأقدام الصدق. وقد آثرت أن أجمعها؛ لينفع الله بها من سمعها»^(٢).

وإذا تقرر هذا فإنه يتناول مواطن العبرة والقدوة من حياة «عمر بن الخطاب»
فيعرض لصلابته في دين الله وشدة، وحدة فطته وذكائه وفراسته، واهتمامه
برعاية رعيته، وتعسه بالمدينة على أحوالهم، وفتوحه وغزواته، وعدله وحذره
من المظالم، وتمكه بالسنة وحذره من الابتداع، وهيبته في القلوب، وزهده،
وتواضعه، وورعه، وخوفه من الله عز وجل، وبكائه، وتعبده، واجتهاده،
ودعائه، ومناجاته... إلى آخر ذلك من أخبار آثر أن يقدمها مسندة ليمنحها ثقة
المستمعين والمتلقين لها.

وعلى هذا النحو يقدم سيرة «عمر بن عبد العزيز» رضي الله عنه حيث يقول:

«فلإني كنت قد أفردت لكل شخص من أعلام كل زمن وأخياره كتاباً

(٢) نائب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، (مر ٨).

(١) أي: يكل.

للإعلام بأخباره. ورأيت أخبار «عمر بن عبد العزيز» أحق بالذكر؛ لأنها تنبه أولي الأمر على أولى الأمور، وتعين الزاهد في الدنيا على حمل أعباء الصبر، فلذلك أثرت جمع آثاره، واخترت ضم أخباره. ولعلها تجمع لقارئها شمل دينه، ويقوي تكرارها على فكره أزر يقينه، فلإن هذا الرجل قدوة لأرباب الولايات، ولقد كان في أرض الله من الآيات»^(١).

وبنفس الطريقة يتناول سيرة وأخبار «الحسن البصري»^(٢)، وشيخه وإمامه «أحمد بن حنبل»^(٣)، والزاهد المتصوف «معروف الكرخي»^(٤)، وغيرهم من الفضلاء الصالحين الذين بلغ بهم قرابة الألف في كتابه «صفة الصفوة»، وأضاف إليهم كثيرين ممن لاحت مواقفهم وخفيت أسماؤهم في كتابه «ملتقط الحكايات»^(٥).

وكلهم ممن صدقوا ما عاهدوا الله عليه، أخلصوا عبادتهم وصفت سرائرهم لله، ففاح شذا سيرتهم يزين مجالس الشيخ، ويفرد لها المصنفات التي تقدم العظة والعبرة، والقدوة والأسوة الحسنة.

ولا غرو أن يتخذ من ذلك مادة صالحة للوعظ حتى إنه يقول:

«يا هذا! قد سمعت أخبار القوم فسر في سربهم، وقد عرفت شرابهم فاشرب كشربهم، فمتى سلكت طريفهم كنت رفيفهم. أطار خوف النار نومهم، وأطال ذكر العطش الأكبر صومهم، يحسبهم الناظر مرضى الأبدان، وإنما هو سقام الأحزان»^(٦).

وهكذا يعرض ابن الجوزي قصصه الديني معتمداً فيه على قصص الأنبياء، والصالحين من أتباعهم، وهو في قصص الأنبياء يضع نصب عينيه قوله تعالى:

-
- (١) سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز، (ص ١٧).
(٢) الحسن البصري، (ص ص ٦-٧).
(٣) مناقب الإمام أحمد بن حنبل، (ص ٥).
(٤) مناقب معروف الكرخي، المقدمة.
(٥) ضم كتابه «ملتقط الحكايات» نحو ٥٦ حكاية عن جماعة من الصالحين علمت أسماء بعضهم وخفى أسماء الكثيرين منهم، وحكاياته تشغل الصفحات (٣٠-٥٩).
(٦) المواعظ والمجالس، (ص ٢٧)، ونحوها في المدعى (ص ٤٦٢).

«لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون» (يوسف: ١١١).

ففي أخبار المرسلين مع أمهم، وكيف نجى الله المؤمنين، وأهلك الكافرين، عبرة لأولي الألباب، أي عظة لأهل العقول^(١). وجعل الله للمؤمنين في قصصهم هدى ورحمة تهتدي به قلوبهم من الغي إلى الرشاد، ومن الضلال إلى السداد، ويستغفون به الرحمة من رب العباد، في هذه الحياة الدنيا ويوم المعاد^(٢).

وابن الجوزي لم تكن مهمته في الوعظ سهلة ميسورة، فهو يعظ حشداً من الناس؛ فيهم الخليفة والوزير وصاحب المخزن وغيرهم من كبار رجال الدولة، وقد أراد أن ينقد الحاكم ويظهر معاييه حتى لا يكتم الحق ويسكت عن المنكر، لهذا تنوعت أساليب وعظه وطرائق نصحه، فاحتال على ذلك بقصص الأنبياء، والحكام من المسلمين وغير المسلمين، كما أنه جعل القرآن الكريم دليلاً وحاميه، فاتخذ من البعد القرآني لقصصه نموذجاً تضعف أمامه قوة الحاكم، كما ضعفت قوة الأمم السابقة أمام قدرة الله - سبحانه - حينما خالفوا وعاندوا رسله.

ولم يشأ ابن الجوزي أن يتورط في سرد قصصه، على خيالات المفسرين والمؤرخين، الذين توسعوا في سرد القصص الديني معتمدين في ذلك على الإسرائيليات والموضوعات ونحوها^(٣)، واكتفى في الغالب بالبعد القرآني في

(١) الشنيطي: «أضواء البيان في إيضاح القرآن» لرياض، رئاسة البحوث العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (٧٦/٣).

(٢) ابن كثير «تفسير القرآن العظيم» بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (٤٩٨/٢).

(٣) راجع: كتاب «قصص الأنبياء»، المعروف بـ«المرائس» للشنيطي، وفي تحليل تلك الظاهرة وتفسيرها راجع: محمد عبد حنين الذهبي «الإسرائيليات في التفسير والحديث» سلسلة البحوث الإسلامية (٣٧) السنة الثالثة، شمعان ١٣٩١هـ/ أكتوبر ١٩٧١م، والدكتور أحمد كمال زكي «الأساطير دراسة حضارية مقارنة» (ص ٣٢) وما بعدها، ط القاهرة، مطبعة الشباب، سنة ١٩٧٥م.

ولا يعني هذا أن قصص ابن الجوزي قد سلت من الإسرائيليات والموضوعات، بل وقع شيء منها في قصص ابن الجوزي لكنها على قلة، وفي حديثنا عن القصص التاريخي سنعرض لبعض أسئلتها.

عرض القصة للعبارة والعظة دون الحاجة إلى التفاصيل، واستطاع بتقديمه لقصص الأنبياء- على هذا النحو- وأخبار الصالحين وقصصهم أن يقدم عظة، لا شك أنها كانت أشد تأثيراً في الناس، منها إلى التوجيهات المباشرة، والأفكار المجردة.

٢- القصص التاريخي^(١) :

وجد ابن الجوزي عصره غنياً بحكايات السمر وقصص اللهو والتسلية، وقد وجدت دافعاً من الخلفاء العباسيين وعامة الشعب لتشجيعها، مما حدا به إلى أن يرد قصصاً وحكايات أيضاً، ولكن لغرض أسمى ووظيفة مثلى، وهي تبصير الناس وهدايتهم بقصص وحكايات من التاريخ القريب أو البعيد.

والوقوف على حكايات ابن الجوزي وقصصه تكشف عن أنها- في الغالب الأعم- مجموعة من الحكايات التي قد يتدخل الخيال في تكوينها، ويغلب عليها طابع الإثارة، وتعتمد على زمان معين ومكان محدد، ليربط خياله بالواقع.

وقد كانت تلك القصص والحكايات وسيلة ناجعة لابن الجوزي في وعظه للسلطان، بما تحمله من دعوة إصلاحية غير مباشرة، ناسبت منهج ابن الجوزي القائم على التلطف ما أمكن في وعظ السلاطين والملوك.

ففي دعوة ابن الجوزي للسلطان يعقد فصلاً في كتابه «المصباح المضيء» بعنوان «في ذكر من تزهد من الملوك والسلاطين والأمراء» ضم ست عشرة قصة^(٢)، ونحوه في كتاب «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» بعنوان: «ذكر

(١) أعني بالقصص التاريخي، قصص وأخبار الملوك السابقين، وما أضيف حول قصصهم من أساطير وإسرائيليات، ومادة هذا القصص قد لجدها في مصادر القصص الديني يضاف إليها ما تناثر في كتبه، «أخبار الأذكياء» (ص ١٦)، و«الثبات عند المات» (ص ص ٥٧-٥٨)، و«الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء» (ص ص ٩١-٩٣)، و«المصباح المضيء في خلافة المنتضي» (ج ٢/ ٢٤٧-٢٨٣)، و«المواعظ والمجالس» (ص ص ١٣-١٤).

(٢) «المصباح المضيء» الباب السابع عشر، (٢/ ٢٤٧-٢٩٠).

جماعة من الملوك والأمراء تزهدوا» حوى ست قصص من مجموع قصصه في «المصباح»^(١).

وهو يقدم لقصصه تلك بقوله: «كان جماعة من الولاة يوعظون، فيؤثر الوعظ في قلوبهم، فيخرجون من الدنيا. وكان فيهم من يتفكر في نفسه، ويعلم انقطاع الدنيا عنه، وقرب رحيله منها، ويخاف شدة الحساب، فيكفيه ذلك موعظة فينفر من الدنيا، ويزهد في الولاية»^(٢).

وكان ابن الجوزي بهذا الكلام يبدو بعيداً عن الفكر السياسي والتفاعل الاجتماعي الذي رده في «المصباح» و«الشفاء»، لكن هذه الغرابة تنتفي إذا وضع في مقابل هذه الأفكار شخصية ابن الجوزي والمبادئ الكلية التي يؤمن بها، من أن الغاية الكبرى في الحياة للإنسان هي عبادة الله، وأن العلم به والعمل له هو سبيل الإنسان إليه، فالعمل عبادة، فإن عجز الحاكم عن أداء العمل في صورة العبادة، عليه أن يزهّد في الدنيا ويتفرغ للعبادة.

وتأكيداً لهذا المنظور، يبدأ ابن الجوزي في سرد عدة قصص، منها تلك القصة لملك من القدماء: «روى ابن مسعود قال: بينما رجل ممن كان قبلكم في مملكته، تفكر فعلم أن ذلك منقطع عنه، وأن الذي هو فيه قد شغله عن عبادة ربه تعالى، فأناب ذات ليلة من قصره، فأصبح في مملكة غيره. فأتى ساحل البحر، وكان يضرب اللبّن بالأجرة، فيأكل ويتصدق بالفضل من قوته. فلم يزل كذلك حتى رفع أمره إلى ملك تلك الناحية، فأرسل الملك إليه أن يأتيه، فأبى. فأعاد إليه الرسول، فأبى، وقال: ما له وإياي! فركب الملك، فلما رآه الرجل ولّى هارباً، فلما رأى ذلك الملك، جدّ في إثره فلم يدركه.

فناداه: يا عبد الله! إنه ليس عليك مني بأس، فأقام حتى أدركه، فقال له: من أنت يرحمك الله؟ قال: إني فلان ابن فلان صاحب كذا وكذا.

فقال: وما شأنك؟ فقال: تفكرت في أمري، فعلمت أن ما أنا فيه منقطع

(٢) المصدر السابق، (ص ٩١).

(١) الشفاء، الباب السابع، (ص ٩١-٩٢).

عني لا محالة، وأنه شغلني عن عبادة ربي فتركته، وجئت هنا أعبد ربي - عز وجل - فقال: ما أنت بأحوج إلى ما صنعت مني، فنزل عن دابته فسيبها، وإلى ثيابه فألقى بها، ثم تبعه فكانا جميعاً يعبدان الله، فدعوا الله تعالى أن يمتنهما جميعاً، فماتا.

قال ابن مسعود: ولو كنت برملية مصر، لأريتكم قبريهما بالنعث الذي نعت لنا رسول الله ﷺ» (١) .

وهكذا يعتمد ابن الجوزي في قصصه على ما جاء في الحديث النبوي من أخبار الأمم، على شكل قصص هادفة كان الغرض منها إبراز حقيقة الدنيا - كما هنا - ونصرة الحق، والخير على الباطل والشر - كما في أخرى، وتعد القصة النبوية امتداداً وبيانا للقرآن، وتقوم على سلامة الهدف وتفي في تقرير الغرض.

وابن الجوزي يحكم أسلوب قصه على نحو يقصد من ورائه إيهام المتلقين بأن ما بين يديه موثق ولا شك فيه، أو لا مجال للأخذ والرد فيه، وقد استغل في ذلك منهج المحدثين في رواية المتن مستنداً على نحو يبعد شبهة الوضع عن خبره، أو حتى لا يتحمل وزر الخطأ أو التحريف أو المبالغة فيه.

وقد يتجاوز ابن الجوزي عن ذكر السند، مكتفياً بتعليق خبره، وكأنه وجد في نبل الغاية الوعظية ما برر له عدم الدقة والتحري في أخباره وقصصه، ومن ذلك قوله: «لما وصل الإسكندر إلى السد، قال لمن هناك: دلوني على أعبد رجل فيكم؟ فقالوا: في هذا الوادي رجل يبكي حتى ينبت الشجر من دموعه، فأتاه فوجده ساجداً، وهو يقول: اقبض روحي في الأرواح، وادفن جسدي في التراب، واتركني أهلاً لا تبعثني ليوم الحساب» (٢) .

فإننا قد نقبل منه هذا القول مجرداً ويؤثر فينا وجلاً وخوفاً، لكنه رأى في

(١) الشفاء، (ص ٩١)، والمصباح المضيء (٢/ ٢٤٧-٢٤٩)، والنص في مجمع الزوائد للهيتمي (١٠/ ٢١٨) وعزاه إلى أحمد، أبي يعلى، والنص كاملاً في محاضرة الأبرار (٢/ ١١٣-١١٤) .

(٢) المقلق، (ص ١٠٣) .

سرده بطريقة قصصية عمادها الحوار البسيط أدعى إلى تأثيره الأعمق في نفوس متلقيه -خاصة العوام منهم.

ويبدو أن ابن الجوزي ما زال يتكىء على عنصر التشويق في حبك قصصه، حتى اعتمد على الإسرائيليات في العديد من قصصه التاريخي، وهو يسوقها وكأنها نصوص صحيحة يستدل بها على قوله، ويررر من خلالها عظته وتذكرته، فيحدثنا عن قصة آدم عليه السلام فيقول: «ولما أكل آدم من الشجرة طرده كل شيء ونفاه عن نفسه وأبعده عن قربه، إلا شجرة العود فأوته، وبكى عليه كل شيء إلا الذهب والفضة، فأوحى الله إليهما: لِمَ لم تبكيا على محب طرده محبوه، فقالوا: إلهنا، وما كنا لنبكي على محب عصي محبوه. فقال: وعزتي وجلالي! لأعزكما ولأجعلنكما قيمة كل شيء، ولأجعلن أولاد بني آدم خدامًا لكما. فأوحى الله إلى العود: مالك آويت طريد مولاه؟ فقال: رحمة مني على ذلك، فقال: وعزتي وجلالي! لأعذبك بالنار في الدنيا، ولا ينتفع بك إلا بعد إحراقك بالنار؛ لأنك آويت من عصي في جوار مولاه»^(١).

وعن قصة آدم أيضًا يقول: «قال وهب بن منبه: سجد آدم عليه السلام على جبل الهند مائة عام يبكي حتى جرت دموعه في وادي سرنديب، فنبت من دموعه الدارصيني والقرنفل، وجعل طيور ذلك الوادي الطواويس، ثم جاءه جبريل عليه السلام فقال: ارفع رأسك فقد غفر لك، فرفع رأسه، ثم أتى البيت فطاف أسبوعًا، فما أتمه حتى خاض في دموعه»^(٢).

فهذا أثر من الإسرائيليات التي تلقاها «وهب» عن أهل الكتاب، وتلقفها كثير من المفسرين، وحشدوا بها وبغيرها قصة آدم وحواء، حتى بلغوا بها حد الخيال^(٣). ويبدو أن هذا الخيال كان مناسبًا لابن الجوزي القصاص، حيث يعطيه حرية في التفاصيل والحركة، ويضفي على قصصه التشويق والإثارة، فإذا ما تمكن من بقصته وتشويقه استطاع أن يوجه إلينا من خلالها مواعظه ونصائحه.

(١) بحر الدموع، مخطوط.

(٢) اللطائف في الوعظ، (ص ٥٧).

(٣) راجع: الدر الثور للسيوطي (١/١٣٩)، حيث سرد خلال قصة آدم وحواء كثيراً من الإسرائيليات.

وإن استقامت لابن الجوزي بعض مادة قصصه، فإن بعضها الآخر يبدو سادجاً في تفاصيله، وما ذلك إلا لاعتمادها على الإسرائيليات التي تخاطب لوجدان أكثر مما تخاطب العقل والفكر، يقول: «إن عمران أبا موسى كان يصعد على موائد فرعون، وبينما هو يصعد ليلة تلجلج موسى في ظهره، ونادى أباه وهو نطفة قائلاً: انطلق، فإنه قد أذن لي ربي في هذه الليلة أن أخرج من صلبك، فسمع عمران كلام ابنه، فولى على وجهه، فرجع إلى امرأته فوجدتها طاهرة، فواقعها فحملت بموسى»^(١).

"ويروى أن يوسف الصديق عليه السلام سمعته أمه وهي حامل به يقول في بطنها: أنا الفقير الذي عن الأوطان أبعدني، وأبتاع بيع العبيد، وأقاسي الحبس والحديد. فذهلت أمه مما سمعت، وباتت باهتة تصغي إلى الكلام، فنظر يعقوب إلى حيرتها ودهشتها فسألها عن أمره، فأخبرته، فقال لها: اكنمي أمرك ولا تعلمي به أحداً»^(٢).

ويبدو أن ابن الجوزي كان مدركاً طبيعة هذا القصص ومصدره، فخص به كتابه «المنطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم» ولو كان أكثر قصصه في غاية السذاجة من مثل ما يحكيه: «أن رجلين تنازعا على قطعة أرض فأنطق الله لينة من جدار تلك الأرض، وقالت: إني كنت ملكاً من الملوك، ملكت الدنيا ألف سنة ثم مت، ثم صرت ريماً ألف سنة، فأخذني خزاف فصنع مني خزفاً، ثم أخذني رجل فضرب مني لبناً، فأنا في هذه الحالة منذ كذا وكذا سنة. فلم تنازعان على هذه الأرض؟»^(٣).

وكان ابن الجوزي يريد أن يقول لنا من خلال هذه القصة، أن الدنيا لا تستحق البكاء والتنازع والتكالب عليها، طالما أن مآل الكل إلى ريم وجيف

(٢، ١) النصان من كتابه المخطوط «المنطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم» وهو محشو بمثل تلك الإسرائيليات، نسخة مخطوطة تحت رقم (٢٤٢ تصوف م) وأخرى تحت رقم (٢٣٠ ١٩ ب) وكلتاها مودعة في دار الكتب المصرية.

(٣) المنطق المفهوم، مخطوط.

وتراب، ولكن القصة في غاية السذاجة- كما يبدو- وما كان له أن يأتي بها وينظاثرها، حتى إنه أراد أن يحذرنا من عواقب الخطايا فجاء بالمستحيل من مثل: «قال عبد الحميد: ورأيت رجلاً كان يأتي امرأته حائضاً، فحاض، فلما كثر الأمر به تاب، فانقطع عنه»^(١).

وراضح أن ابن الجوزي كان ذا حس قصصي، هذا الحس الذي جعله يشعر بضيق موضوع الثابت والصحيح من القصص، عن التفصيلات، وعن عناصر الإثارة والتشويق، وسعة الإسرائيليات والموضوعات والبلاغات الضعيفة بذلك، مما جعله يعتمد عليها كموضوع يراد به الفائدة من ناحية، والتسلية من ناحية أخرى، ويبدو أن نبل غايته الوعظية جعلته لا يدقق كثيراً في مثل هذا القصص، على الرغم من حملته الشديدة على القصاص في عدم تحريهم الدقة فيما يروون أو يقصون.

و«المنتظم» لابن الجوزي، كتاب جمع فيه بين الوقائع التاريخية والتراجم، إلا أنه قد يتزع متزعا قصصياً في عرض بعض تلك الحقائق التاريخية.

يحكي عن مؤامرة حدثت للمعتمد، في حوادث سنة ٢٦٩هـ، وبتدبير من «إسحاق بن كنداج» عامل الموصل، يقول:

«يوم السبت النصف من جمادى الأولى شخص «المعتمد» يريد اللحاق بمصر، فأقام يتصيد بالكحيل، فلما صار «المعتمد» إلى عمل «إسحاق بن كنداج» وكان العامل على الموصل وعامة الجزيرة، وكان قد كتب إليه «أبو أحمد» بالقبض على «المعتمد» وعلى قواده، فأظهر أنه معهم، وقد كان قواد «المعتمد» حذروا «المعتمد» من المرور به فأبى، وقال: إنما هو غلامي. فلما صار في عمله لقيهم، وصار معهم، حتى نزل «المعتمد» منزلاً قبل وصوله إلى عمل «ابن طولون»، فلما أصبح ارتحل الاتباع والغلمان الذين مع المعتمد والعسكر، وبقي معه القواد، فقال لهم: إنكم قد قربتم من عمل ابن طولون والمقيمين بالركة من قواد وأنتم من تحت يده، أفترضون بذلك، وقد علمتم أنما هو كواحد منكم؟

(١) صيد الخاطر، فصل (٢٢١)، (ص ٣٥٨).

وجرت بينهم وبينه في ذلك مناظرة حتى تعالى النهار، ولم يرتحل «المعتمد» لاشتغال القواد بالمناظرة بينهم، ولم يجتمع رأيهم على شيء، فقال لهم «ابن كنداج»: قوموا بنا حتى نتناظر في غير هذا الموضوع، والزموا مجلس أمير المؤمنين عن ارتفاع الأصوات فيه، فأخذ بأيديهم وأخرجهم من مضرب «المعتمد»، وأدخلهم مضرب نفسه؛ لأنه لم يكن بقي مضرب غير مضربه، فلما دخلوا حضر بالقيود، فشد غلमानه عليهم فقيدوهم، ثم مضى إلى «المعتمد» في شخوصه عن دار ملكه وملك آبائه، وقد أقر أخاه على الحال التي هو بها، ثم رده إلى سامرا في شعبان فخلع على «ابن كنداج»، وسمي «ذا السيفين»^(١).

في هذه القصة المحبوبة، التي غلب عليها السرد، تشكيلات ومواقف درامية، ومتابعة لأشخاص حددت أدوراهم بعناية، وقد نجح «ابن كنداج» في تخطيطه للمؤامرة مع قواده والقبض على المعتمد وقواده، كل هذا في حركة سريعة ومثيرة، محددًا الزمان والمكان، ووجد الحوار الذي يربط بين الشخصيات، ثم نهاية منطقية، الأمر الذي يجعلني أقول: إن هذا العالم قصاص من طراز رفيع.

لقد آثرت أن أسجل هذه القصة - برغم طولها - لأنها تدل على طبيعة المؤلف القصصية وعلى أن القصة نفسها متماسكة الأطراف، محكمة الحكمة بدت الشخصيات من خلالها واضحة الملامح داخليًا وخارجيًا، وأما الحوار المتقن الموجز مع ذلك فهو قاسم مشترك في معظم قصصه، ولكنه في هذه القصة يمتاز بأنه يطور الوقائع تطويراً غير مفتعل.

وابن الجوزي يدرك أن مثل هذا القصص التاريخي الواقعي صالح للعةظة والعبرة، حتى إنه يعقد في كتابه «صيد الخاطر» فصلاً بعنوان: «أهل الدنيا وأهل الآخرة» يقول فيه:

«لما جمعت كتابي المسمى «بالمنتظم في تاريخ الملوك والأمم» اطلعت على سير الخلق من الملوك والوزراء والعلماء والأدباء والفقهاء والمحدثين والزهاد

(١) المنتظم (٦٥-٦٦).

وغيرهم، فرأيت الدنيا قد تلاعبت بالأكثرين تلاعباً أذهب أديانهم، حتى كانوا لا يؤمنون بالعقاب.

فمن الأمراء من يقتل، ويصادر، ويقطع، ويحبس بغير حق، ثم ينخرط في سلك المعاصي، كأن الأمر إليه، أو قد جاءه الأمن من العقاب.

فربما تخايل: أن حظي الرعايا يرد عني؟ وينسى أنه قد قيل لرسول الله ﷺ: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: ١٥].

وقد انخرط جمع ممن يسم بالعلم في سلك المعاصي لتحصيل أغراضهم العاجلة فما نفعهم العلم.

ورأينا خلقاً من المتزهدين لنيل أغراضهم، وهذا لأن الدنيا فح والناس كعصافير، والعصفور يريد الحبة، وينسى الخنق.

قد نسي أكثر الخلق مآلهم ميلاً إلى عاجل لذاتهم، فأقبلوا يأمرون الهوى، ولا يلتفتون إلى مشاورة العقل. فلقد باعوا بلذة يسيرة خيراً كثيراً، واستبدلوا بشهوات مردولة عذاباً عظيماً... فوا أسفياً لفات لا يمكن استدراكه، ولمرتهن لا يصح فكاهه، ولندم لا ينقطع زمانه، ولمعذب عز عليه أمانه. بالله! ما نفعت العقول إلا لمن يلتفت إليها ويعول عليها، ولا يمكن قبول مشاورتها إلا بعزيمة الصبر عما يشتهي^(١).

ويبدو أن ابن الجوزي كان يدرك أحياناً مجافاة قصصه للحقيقة التاريخية، ومن ثم كان يستخدم صيغة التمریض أو التضعیف- كما في علم مصطلح الحديث- من مثل «قيل» و«روي» و«قالوا فيما يذكرون» على نحو تلك القصة التي لم يفت ابن الجوزي أن ينسبها إلى من أخبره بها رفعا للخرج عن نفسه فيقول:

«أخبرنا عبيد الله بن محمد القرشي، قال: وحدثنا فيما وضع الأولون من حكمهم، وضربوا من أمثالهم كتاباً فيه حكم وأمثال يحدو ذا اللب على رفض

(١) ميد الخاطر (٢٥١)، (ص ٥٢٣-٥٢٤).

العاجلة، ويحث على الأخذ بالوثيقة في العمل للأجلة، وهو الكتاب الذي ينسب إلى «أنطونس السائح»، قالوا فيما يذكرون: كان ملك بعد زمان المسيح يقال له: «أنطونس» عاش ثلاثمائة سنة وعشرين سنة، فلما حضرته الوفاة بعث إلى ثلاثة نفر من عظماء أهل ملته وأفاضلهم، فقال لهم: قد نزل بي ما ترون، وأنتم رؤوس أهل مملكتكم وأفاضلهم، ولا أعرف أحداً أولى بتدبير رعييتكم منكم، وقد كتبت عهداً...» في قصة طويلة مليئة بالإثارة والأعاجيب^(١).

وهكذا يتنظم القصص التاريخي بوقائعه الحقيقية أو المشوبة بالخيال، أو بالإسرائيليات في سلك مواعظ ابن الجوزي غير المباشرة، والتي يقدمها للخليفة أو لعامة متلقيه، فالكمل يجد في القصص تسلية بقدر ما فيها من فائدة تربوية أو وعظية.

وقد أبدى ابن الجوزي في قصصه حسن قصاص ماهر، يعنى بحبك قصصه وتماسك عناصرها، مع عناية بعنصري الإثارة والحركة، وما يتولد عنهما من جو خاص أفاده في توجيه مواعظه وأفكاره ونصائحه.

٣- القصص الخرافية^(٢) :

عني المسلمون في الأمصار المختلفة عناية خاصة بقصص الحيوان والطيور، وبخاصة أن بعض هذه القصص وجد في القرآن الكريم كقصة الفيل، والبقرة، والنمل، والهدد.

وقد استمر هذا التيار ممزوجاً في كتابات المؤرخين والرحالة، حتى قَدَّمَ ابن المقفع في القرن الثاني الهجري كتاب «كليلة ودمنة» وهو يحتوي على حكايات قصيرة تدور على ألسنة الحيوانات. والحقيقة أن هذا الكتاب قد أدخل نوعاً

(١) عبون الحكايات، (ص ص ٤٩٠-٤٩٢)، من النسخة المخطوطة بمعهد المخطوطات العربية.

(٢) أعني بالقصص الخرافية، جريان الوعظ على ألسنة الحيوان والطيور والنبات، ولابن الجوزي كتاب مهم في ذلك هو «إيقاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات» مخطوط، دار الكتب المصرية، برقم ٢٥٩١٦ ب)، وعنهما نسخة مصورة، ميكروفيلم رقم (٢٨١٤٣)، والعنوان المثلث على المخطوط «كتاب البواقيب في الوعظ»، وهو خطأ. وقد عولت في دراستي عليه وعلى ما تناسل في كتب «أخبار الأدياء» (ص ص ٢٤٣-٢٥٨)، و«عبد الخاطر» (ص ص ٢٢٦-٢٢٧)، و«المقامات» المقدمة، والمقامة الثامنة والأربعين.

جديداً على الأدب العربي لم يكن لهذا الأدب عهد به إذ ذاك^(١)، وصار محور حركة قصصية ضخمة^(٢).

وأحسب أن ابن الجوزي قد تأثر باليراث القصصي السابق عليه خاصة كتاب «كليلة ودمنة» الذي شاع بنصه، وبمنظوماته، وقد شجعه هذا على أن يجعل من الحيوان والطيور بل والنبات واعظاً ينطق بأفكاره، ويلهج بنصائحه ووصاياه، يقول: «وقد نوعت فنون ما أملت من المواعظ، وأقمت الحيوان والنبات في هذا الكتاب كالواعظ»^(٣).

وتبرز قصص الحيوان في مواعظ ابن الجوزي كدليل خطابي، مثل (المثل)، وهو يقدمه على هذا النحو في موعظة بعنوان: «الهزيمة أمام الشهوة»: «من نازعته نفسه إلى لذة محرمة فشغله نظره إليها عن تأمل عواقبها وعقابها، وسمع هتاف العقل يتاديه: ويحك لا تفعل! فإنك تقف عن الصعود، وتأخذ في الهبوط، ويقال لك: ابق بما اخترت، فإن شغله هواه فلم يلتفت إلى ما قيل له، لم يزل في نزول.

وكان مثله في سوء اختياره كالمثل المضروب: أن الكلب قال للأسد: يا سيد السباع! غير اسمي فإنه قبيح، فقال له: أنت خائن لا يصلح لك غير هذا الاسم، قال: فجربني، فأعطاه شقة لحم، وقال: احفظ لي هذه إلى غد وأنا أغير اسمك، فجاع وجعل ينظر إلى اللحم ويصبر، فلما غلبته نفسه قال: وأي شيء باسمي؟ وما كلب إلا اسم حسن، فأكل.

وهكذا الخسيس الهمة، الفئوع بأقل المنازل، المختار عاجل الهوى على أجل الفضائل»^(٤).

(١) موسى سليمان: «الأدب القصصي عند العرب»، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط الخامسة، ١٩٨٣م، (ص ٥٠).

(٢) عزة محمد بدوي الغنام: «الفن القصصي بعد عصر المقامات الأولى إلى نهاية القرن السابع الهجري» رسالة دكتوراة، كلية بنات عين شمس، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، (ص ٨٦).

(٣) «إيقاظ الوستان من المرنقات بأحوال الحيوان والنبات»، مخطوط، المقدمة.

(٤) صيد الخاطر، فصل (١٢٦)، (ص ص ٢٢٦-٢٢٧).

وابن الجوزي يقترب بشكله القصصي هذا، من قصص «كليلة ودمنة» اقتراباً كبيراً، فلو تأملنا قصص «كليلة ودمنة» فإننا نراها مصدرة بهذه العبارة «وما مثل ذلك؟» على نحو ما نجد في هذه القصة:

«قال دمنة: ليس الملك بحقيق أن يدع مكانه لأجل صوت. فقد قالت العلماء: إنه ليس من كل الأصوات تجب الهيبة، قال الأسد: وما مثل ذلك؟ قال دمنة: زعموا أن ثعلباً...» القصة^(١).

فكلاهما يتخذ من قصص الحيوان مثلاً، وإن كان ابن الجوزي يتخذه دليلاً خطابياً، فإن مؤلف «كليلة ودمنة» يتخذه رمزاً يضمنه أفكاره وآراءه ومبادئه، كحال إخوان الصفا الذين برروا سبب اختيارهم الحيوان بالذات لبث آرائهم الفلسفية، بقولهم: «وجعلنا بيان ذلك على السنة الحيوانات ليكون أبلغ في المواعظ، وأبين في الخطاب، وأعجب في الحكايات، وأظرف في المسامع، وأظرف في المنافع، وأغوص في الأفكار، وأحسن في الاعتبار»^(٢).

وقد يمزج ابن الجوزي مثل تلك القصص بمواعظه، فيبدو نسيجاً متماسكاً، ومن ذلك قوله: «يا واقفاً في صلاته بجسده، والقلب غائب، ما يصلح ما بذلته من التعبد مهراً للجنة، فكيف ثمناً للجنة؟ رأت فارة جملأً، فأعجبها، فجرت خطامه فتبعها، فلما وصل إلى باب بيتها، وقف ونادى بلسان الحال. إما أن تتخذي داراً يليق بمحبوبك، أو محبوباً يليق بدارك.

خذ من هذه إشارة، إما أن تصلي صلاة تليق بمعبودك، أو تتخذ معبوداً يليق بصلاتك»^(٣).

والمذهب الإشاري الرمزي، سبق وأن قررنا^(٤) أنه من سمات أسلوب ابن الجوزي، وقد أراد أن ينميه فاعتمد على مثل هذا القصص الخرافي، وهو في هذا يقترب في طرحة الفني من إخوان الصفا.

(١) كليلة ودمنة، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٣٣٦هـ/١٩١٨م، ط الثانية، (ص ٦٦).

(٢) رسائل إخوان الصفا، (١٠٦/٤). (٣) المدثر، (ص ١٧٣)، إيقاظ الوجدان (ق ٤/١).

(٤) راجع: خصائص المقامات، المبحث الرابع من الفصل الثالث، (ص ٣٩٤ - ٤٠٣).

والخرافة على لسان الحيوان- في تعريف الدكتور مجدي محمد شمس الدين^(١) - قصة رمزية ممثلوها من الحيوانات، وهذه تقوم بدور إنساني بحت، وهي تعي وتفكر وتتحدث وتتكلم كالإنسان، وتشتمل الخرافة على مغزى خلقي.

ولا إخال ما صنعه ابن الجوزي في كتابه «إيقاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات» إلا صدى لمثل تلك الخرافات على ألسنة الحيوان، بل وزاد عليها النبات، حيث ألبس كلاً منها لباس الوعاظ المذكرين، وأجرى على ألسنتها من كلمات النصيح والإرشاد ما فيه دفع للهمم والعزائم .

ويبدو أن ابن الجوزي قد اطلع على كتاب «كيلة ودمنة» وأفاد منه كثيراً خاصة في مقاماته^(٢) ، وفي كتابه «إيقاظ الوسنان»، وفي غيرها من كتبه، وهي تكشف عن مدى القرب بينها وبين مادة «كيلة ودمنة» خاصة في المغزى الأخلاقي، وفي المدخل للقصة- على نحو ما تقدم- وعلى نحو ما نجد في هذا المثال والذي يصدره بتلك المقدمة: «في ذكر ما ضربته العرب والحكماء مثلاً على ألسنة الحيوان البهيم مما يدل على الذكاء»، وتحت هذا العنوان يسرد جملة من قصص الحيوان والطير منه:

«قال الشعبي: أخبرت أن رجلاً صاد قنبرة، فلما صارت في يده، قالت: ما تريد أن تصنع بي؟ قال: أذبحك وأكلك، قالت: ما أشفي من مرض ولا أشبع من جوع، ولكن أعلمك ثلاث خصال خير لك من أكلي، أما واحدة أعلمك وأنا في يدك، والثانية على الشجرة، والثالثة على الجبل، فقال: هات الواحدة، قالت: لا تلهفن على ما فاتك، قال: فلما صارت على الشجرة، قال لها: هات الثانية، قالت: لا تصدق بما لا يكون أن يكون، فلما صارت على

(١) د. مجدي محمد شمس الدين إبراهيم، مقال «الخرافات والمواعظ والمحاوالت على لسان الحيوان» مجلة الاستشراق، العراق، العدد الرابع، شباط، ١٩٩٠م، دار الشؤون الثقافية العامة، (ص ١٦٤).

(٢) راجع: المقامة الثامنة والأربعين، «في ضرب الأمثال وحكم الحيوان» من مقامات ابن الجوزي، (ص ٣٩٢) وما بعدها.

أجبل، قالت له: يا شقي لو ذبحتني أخرجت درتين في كل واحدة عشرون مثقالاً، قال: فعرض على شفتيه وتلفهف، ثم قال لها: هات الثالثة، قالت: أنت قد نسيت اثنين فكيف أحدثك بالثالثة، ألم أقل لك: لا تلفهن على ما فاتك، ولا تصدق بما لا يكون أن يكون، وأنا وريشي ولحمي لا أكون عشرين مثقالاً، قال: وطار فذهبت^(١).

ففي هذه القصة التي استغلها ابن الجوزي لعرض فكرته- التي يلح عليها- تبدو قصة مجبوكة، تتوفر فيها عناصرها الفنية، فثمة حدث وهو وقوع قبيرة في فخ أحد الصيادين، وبعد تمكنه منها احتالت لإنقاذ نفسها، وثمة حوار بسيط دار بينهما، ورغم بساطته كان عميقاً في مغزاه، إذ كشف عن حقيقة الإنسان، وأنه كما قال الله تعالى عنه: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١]، تلك الطبيعة الإنسانية التي اعتمدت عليها القبيرة حتى استطاعت أن تخلص نفسها من شراره، بعد أن لقنت الصياد درساً أورثه ندماً وتلفاً، وكانت تلك هي النهاية النمطية لتلك القصة.

ومثال آخر أورده ابن الجوزي، قال:

«أخبرنا أبو المعمر الأنصاري، قال: أخبرنا جعفر بن أحمد السراج، قال: أخبرنا أبو محمد الحسين بن محمد الخلال، قال: حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق، قال: أنبأنا إبراهيم بن الوليد... عن الشعبي، قال: «مرض الأسد فعاده جميع السباع، فتخلف عنه أبو الحصين الثعلب، فقام الذئب فقال للأسد: يا سيد السباع! ألا ترى أبا الحصين الثعلب لم يعدك فيمن عادك، استخفافاً بحقك، قال له الأسد: صدقت، فذكرني إذا حضر، وبلغ ذلك الثعلب، فلما اجتمعوا، قال الذئب: يا سيد السباع! هذا أبو الحصين قد حضر، قال له الأسد: أبا الحصين! قال: لييك يا سيد السباع! قال: وملك مرضت فلم تعدني استخفافاً بحقي! أم نسيت؟ قال: لا. قال: ولكن ماذا؟ قال: بلغني أنك شديد

(١) أخبار الأذكىء (ص ٢٥٣-٢٥٤)، والنص في العهد الفريد لابن عبد ربه (٦٨/٣)، وساقها ابن الجوزي كاملة ومسنده في صدر كتابه «المقامات» (ص ٤).

الوجع، فجعلت أطلب لك دواء، فأخبرت أن دواءك خررة تكون في فخذ الذئب، قال: فضرب الأسد فخذ الذئب ضربة علقها، فتركه الثعلب كذلك رائسل، فقام الذئب خائباً، فمر به الثعلب بعد ساعة والدماء تسيل منه، فناداه الثعلب: يا صاحب الخف الأحمر! يعني الدماء، إذا جلست عند الملوك، فانظر ماذا يخرج من رأسك^(١).

فالكاتب في هذه القصة يحكي كيف أن من حفر حفرة لآخيه وقع فيها، وذلك من خلال تلك القصة التي يحكى فيها مرض الأسد، واحتيال الذئب للتخلص من عدوه الثعلب، وكلاهما مكر، لكن الثعلب كان أكثر دهاء ومكرًا من الذئب، فاستطاع أن يتخلص من المأزق ويوقع الذئب لينال عقابه به. وهذه نهاية تمطية، اعتمدت على عناصر من التشويق والحركة حيث هذا المأزق الذي يجعلنا نتصور أن لا خلاص للثعلب منه، ولكن حبكة القصة وارتباطها المنطقي على نحو ما، أدى في النهاية إلى خلاصه، وإمتاع القارئ، وإفادته في آن.

وقد ساعد ابن الجوزي على استغلال تلك القصص استغلالاً موفقاً في مواعظه، أن الرجل كان خبيراً بطبائع الحيوان والطيور^(٢)، على قدر خبرته بطبائع الإنسان وحقيقة حاله، ورأى من الطبائع ما هو قاسم مشترك بينهما، ومن هنا كان اتكأؤه عليها، واعتماده في وعظه على إبرازها وإظهارها.

ومما يبدو فيه هذا الربط بين طبائع كل من الإنسان والحيوان، قوله: «إخواني! ألا ذو سمع وبصر؟ يعلم أن الأعمار فيها قصر، ألا متلمح ما في الغير من العبر؟ ألا ذاكر بيت التراب والمدر؟... ويحك! تدارك أمرك قبل الفوت، أتتفع الاستغائة والسم قد وصل إلى القلب؟ إن الدرياق يصلح قبل اللسع... ويحك! أجماد أنت؟ أم حيوان؟». هذا الفهد على خاسة خلّقه، يصاد بالصوت الحسن، ومتى وثب على

(١) المقامات، ص (٥)، والنص في أخبار الأذكيا، (ص ٢٥٣)، من غير إسناد، ومحاضرات الأدباء (٢/ ٣١٦).

(٢) عقد ابن الجوزي فصلاً مهماً يكشف عن خبرته تلك في كتاب أخبار الأذكيا، (ص ص ٢٤٩-٢٥٣).

الصيد ثلاث مرات، ولم يدركه غضب على نفسه. كم قد وثبت على هواك مرة، فلم تقدر عليه. فأين غضبك في التقصير؟ هيهات! ليس عند الطاووس إلا حسن الصورة؛ نفيق في المجلس لحظة، ثم تذكر الشهوات فيغنى عليك. إن الغراب إذا سكر بشراب الحرص تنقل بالجيف، فإذا صحا من خماره ندب على الطلل.

لما عزت نفس البيغاء، زاحمت الآدميين في النطق، وهي تتناول بكفها من جنس مطاعمهم. واعجباً لبهيم يتشبه بالناس، ولإنسان يتشبه بالبهيم! وكل هذا سببه الهمة، ولا يطمعن البطال في منازل الأبطال، إن لذة الراحة لا تتناول بالراحة، من زرع حصد، ومن جد وجد^(١).

وهكذا وفق ابن الجوزي في استغلال طبائع الحيوان في عرض أفكاره، فبدأ قصصه الخرافي له مذاقه الخاص وأبعاده الدلالية في التربية والتقويم، إلى جانب التسلية والترفيه.

ومن السهل أن نرى هذا النوع من القصص الذي يستعين على الإنسان بالحيوان للمشاركة في أحداث بعض قصصه، بخلق المعادل أو البديل الفني، هو الذي يتحكم في قصة «الصيد والقنبرة» وغيرها، أي أننا أمام فنان استطاع أن يعادل بين الواقع والخيال في بعض قصصه الخرافي، وهو بذلك يكشف عن أن المتعة في عالم الحيوان، لا بد وأن تكون متعة هادفة، موظفة لإفادة الإنسان وتقويم سلوكه وتهذيب أخلاقه.



(١) المدثر، (ص ص ٥١٠-٥١١).

● المبحث الثاني ●

الخصائص الفنية للقصص

القصة لون من ألوان النثر الزهدي، ونوع من الأنواع الأدبية البارعة، التي لها أثر في النفوس يواكب فطرتها في مدارج الحياة، وقد اتخذها الزهاد والوعاظ طريقاً لإيصال مواعظهم إلى القلوب واستمالة الناس إلى مجالسهم، وكان لهذا الفن أيضاً دور كبير في إذكاء جذوة الشعور الديني لدى المسلمين على مر العصور.

وقد اعتمد ابن الجوزي على القصص كشكل وظفه لغرض الوعظ، مما طبعه بعدة سمات وخصائص، نحاول أن نرصدها في المحاور الآتية.

(١) الأثر الإسلامي:

ليس من شك أن القصص التي استشهد بها ابن الجوزي تمنحنا جوانب مهمة من حياته؛ ترتيباً على أن الكاتب -أي كاتب- يفيض جانباً من نفسه فيما يكتب، فضلاً عن دلالة الاختيار للموضوع الذي يؤثره.

ولما كان الرجل ينطلق بحس المسلم الذي يحب لأخيه ما يحب لنفسه، بدا الأثر الإسلامي على كثير من قصصه؛ خاصة الديني والتاريخي منها، فقد بنى قصصه الديني بل والتاريخي أحياناً، على البعد القرآني لقصص الأنبياء والأمم السابقة، دون حاجة إلى تفصيلات المؤرخين والمفسرين وغيرهم.

كما اعتمد على القصة في الحديث النبوي، حيث جاءت أخبار الأمم فيه على شكل قصص هادفة كان الغرض فيها نصرة الحق، والخير على الباطل والشر، بعد الصراع العنيف والمفاجآت والتعقيدات.

وارتبط اختياره لشخصيات قصصه بالواقع الإسلامي الفياض، حيث اكتفى بنبيينا محمد ﷺ وأتباعه ليقدم من خلالهم القدوة والأسوة الحسنة، ويرر صنيعه هذا بقوله:

«وقد نبت أن نبينا ﷺ أفضل الأنبياء، وأن أمته خير الأمم، وأن شريعته حاكمة على جميع الشرائع، فلذلك اقتصرنا على ذكره وذكر أمته»^(١).

وقد تسللت إلى بعض هذه القصص أساطير إسرائيلية وغير ذلك دون أن تفقد حقها في الصدارة لمغزاها الديني الإسلامي في نظر ابن الجوزي.

ومن المتوقع أن يفوز الخلفاء، ومن يدور في فلكهم من الوزراء والأمراء بأكبر نصيب، وذلك حق، فقد استعرض سيرة الخلفاء الراشدين، ثم الأمويين، ثم العباسيين في كتابه، «المصباح المضيء»^(٢) و«الشفاء في مواعظ الملوك»^(٣)؛ وما ذلك الاهتمام إلا لأن التاريخ المدون يهتم بأخبارهم أكثر من غيرهم.

وقد بدا خلفاء بنى العباس أكثر ظهوراً بينما خفت ظهور خلفاء بنى أمية باستثناء «عمر بن عبد العزيز»، ولا يحتاج هذا إلى تعليل؛ فخلفاء بنى العباس هم الأقرب عهداً، والأطول زمناً، وهم الذين يعيش بين ظهرائهم، حيث عاصر سبعة منهم^(٤)، كما أن عداوتهم للأمويين جعلت ابن الجوزي لا يتوقف عندهم كثيراً، حتى لا يثير الشائرة عليه، وهو الذي بنى منهجه الوعظي في التعامل مع السلاطين على التلطف معهم ما أمكن.

ويرتبط بالآثر الإسلامي أيضاً، تصور المسلمين للقصة، من حيث هي موضوع يراد به الفائدة والعبرة «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ» [يوسف: ١١١]، فالغاية الأساسية التي وضع هذا القصص من أجلها هي دينية، أخلاقية، اجتماعية، وإنه يبدو من السهولة بمكان أن يستجلي القارئ العبرة الأخلاقية، والعظة الدينية من كل حكاية يقرأها^(٥).

وقد طبع ابن الجوزي قصصه بالطابع الإسلامي، فنجد في قصصه التاريخي، والديني، بل والخرافي يعتمد منهج المحدثين في توثيق خبره، ومن

(١) صفة الصفوة (١/٣٣). (٢) راجع: المصباح المضيء، الباب الحادي عشر، (١/٣٢٧-٦٠٣).

(٣) راجع: الشفاء، الباب الخامس، (ص ٧٣-٨٦).

(٤) هم: المتظهر، والمترشد، والراشد، والمقتفي، والمتجدد، والمتضيء، والناصر.

(٥) موسى سليمان: الأدب القصصي عند العرب، (ص ٣٢٣).

هنا كثر في صدر قصصه ترديد مصطلحات: حدثني، أخبرني، أنبأني، حدثنا، أخبرنا، أنبأنا، إذا ما كانت المشافهة والسماع طريقة تحمل الرواية، وكلمات مثل: قال فلان، أو وجدت بخط فلان، إذا كانت الوجدادة هي طريقة صلته بالمصدر الذي نقل عنه.

(٢) فخرية القصة:

إن القصة مجالها النثر أساساً، فالنثر هو الذي يبرز طبيعة السرد، وحيوية الحوار، ومن هنا كان تأثير «كليلة ودمنة» أشد من تأثير منظوماتها المتعددة في الأدب العربي^(١).

وقد يفتح الشعر تلك الصياغة النثرية، لكنه يأتي كتركيز للفائدة من القصة، أو إيجاز لفكرتها والغاية منها.

(٣) عفوية القصة:

ارتبطت القصة في مجملها بالعفوية والفطرية، خاصة هذا اللون من القصص الخرافي، ويفسر هذه العفوية الصلة الوثيقة التي ربطت بين هذا القصص الذي يدور على السنة الحيوان والطير وغيرها، وبين ما قام به جماعو الأمثال من تفسير وشرح لغموض طبيعة المثل، وما قام به غيرهم من تفسير بعض الظواهر الطبيعية.

ولا شك أن افتقار المنهج العلمي والمستند التاريخي أدى إلى ظهور قصص تميز بالعفوية والسذاجة في آن؛ ومن أجل هذا ترفض القصة بوجه عام الصنعة اللفظية، والإغراق في المحسنات الشكلية والجمالية. وقد أدرك ابن الجوزي هذا بحسه المرفه فكان أن عاب على أبي نعيم -صاحب «حلية الأولياء» وهو أصل كتابه «صفة الصفوة»- السجع البارد في سرد تراجم كتابه وقصصه^(٢). وإطالة الكلام فيما لا طائل تحته^(٣).

(١) راجع في منظوماتها المتعددة وأثرها موسى سليمان «الأدب القصصي عند العرب»، (ص ٤٧-٥٠).

(٢، ٣) صفة الصفوة (١/ ٢٥-٢٦)

وقد وفق ابن الجوزي في الاحتفاظ بعفوية قصصه إلى حد كبير، حتى بلغ ببعضها حد السذاجة، وكان ذلك فيما اعتمده من إسرائيليّات وجرى على لسانه من موضوعات دون بيان لحالها، رغم كشفه لعوارها في كتابه «الموضوعات»^(١). وارتبط بالعفوية والسذاجة، الوصف الغريب الذي لازم حديث ابن الجوزي عن قصص بعض الأنبياء، كما رأينا في قصة آدم وتوبته. ويبقى لمثل هذا القصص جماله الخاص ولونه الخاص فيما يعتمد عليه من مشوقات من الناحية الفنية، أما من الناحية الوثائقية فإنه سيكون محل شك بعيد.

(٤) رمزية القصة:

إذا كان الجميع قد اعترفوا بأن كتاب «كليلة ودمنة» يعتبر كتاباً قصصياً، فإنه من ناحية أخرى يعد أول قصة رمزية في الأدب العربي، وفي الآداب العالمية، ثم إنها أول قصة أدبية تستخدم الحيوان بديلاً من شخصياتها^(٢).

وقد وظف ابن الجوزي مثل هذا القصص في وعظه الخليفة وكبار رجال دولته، وقد أعطى لقصصه بعداً رمزياً إشارياً، على نحو ما اطلع عليه من كتاب «كليلة ودمنة» ونحوه، وعلى نحو ما رأينا من أمثلة لقصصه، استطاع من خلاله أن ينقد الأوضاع الجارية، والأوضاع المنافية للهدى القويم، وهو في هذا متفق ومنجم مع منهجه في التلطف في وعظ السلاطين والخلفاء.

(١) من أمثلة ما استشهد به من موضوعات وإسرائيليّات رغم ذكره له في موضوعاته، ما ذكره من اجتماع الخضر بإبلّس عليهما السلام (اللطائف في الوعظ، ص ٧٦)، فهنا من الموضوعات التي استشهد بها، وذكره في موضوعاته (١/ ١٥٩)، وقد نقل الحافظ ابن حجر عن الإمام ابن دحية: أنه لا يثبت اجتماع الخضر مع واحد من الأنبياء إلا مع موسى. راجع: الإصابة (٢/ ٢٩٥).

وقد استشهد مراراً بقصة هاروت وماروت وأنها ملكان نزلا الأرض ووزيا وشريا الخمر وقتلا... إلخ (اللطائف في الوعظ، ص ٨٢-٨٣)، وهي من الموضوعات التي ذكرها في موضوعاته أيضاً (١٨٦-١٨٧)، وقال عقبها: هذا حديث لا يصح.

وغير ذلك مما استشهد به وسبق أن ذكره في موضوعاته، وهذا من مواطن التناقض في شخصية ابن الجوزي، مما حمل العلماء على مؤاخذه بها، وقد حاولنا الاعتراض عنه ما أمكن. راجع: ملحق رقم (٤)، (ص ٧٢٤ - ٧٢٦).

(٢) د. محمود ذهني: «القصة في الأدب العربي القديم»، القاهرة مكتبة الانجلو المصرية، ط الأولى، ١٩٧٣م، (ص ٢٠١).

(٥) حس الفنان:

أبرز ميزة في مثل هذا القصص بأنواعه، أنك لا تجد فيه شخصية لمؤلف أو راوية مهما كان هذا المؤلف شهيراً في عالم الأدب^(١). وقد أتاح جهالة المؤلف، أن صارت المادة القصصية ملكاً للحس الشعبي والوجدان الجمعي، وهو من هو شغفًا بحب القص والحكاية، فكان الابتكار بالحذف والإضافة، بل والخلق والإبداع.

وابن الجوزي قد أفاد بلا شك من الميراث القصصي الذي أتيح له، وهو متعدد؛ سواء من ناحية الرد القصصي، أو أفاد من ناحية رمزية تلك القصص، إلا أنه استطاع بخبرته بطبائع الحيوان ومناحي سلوكها، أن يتكر بعض القصص، صاغها كأمثال تبرز أفكاره، وتحلي مغزى نصائحه، فمن ذلك قوله لأبي التقويم -بطل مقاماته-:

«قلت: ما مثل الحازم الذي ينظر في العواقب والمفرط الذي لا يتلمحها، فقال: الأمثال فيهما كثيرة: ...»

مثل رجل قيل له: إن صبرت الليلة عن محبوبك أعطيناك تتمتع به بقية الدهر، وإن أخذته الليلة وقع الفراق أبداً مع دوام العقوبة. فالحارم يصبر تلك الليلة، وهي مقدار العمر، والمفرط العاجز يستعجل فيندم.

... ومثل «ابن عرس» دخل حانوت حداد، فجعل يلحس المبرد، ويستلذ

لذلك غير ناظر إلى العواقب، فلم يزل كذلك حتى سقط لسانه وهو لا يدري.

أو كثعلب دخل من نقب بستان، فطاب له المكان، فأكثر من الأكل حتى

سمن، فلما طلب الخروج، لم يجد غير ذلك النقب، فلم يسعه فقتل.

أو كسمكة ولجت في دسيسة^(٢)، فطاب لها الموضع، فلم تزل فيه حتى

كبرت، وفات الخلاص.

(١) موسى سليمان: «الأدب القصصي عند العرب»، (ص ٢٣٤).

(٢) الدسيسة: الدسج: آية تحول بالبد وتقل، مشتق من دسج. راجع: الألفاظ الفارسية المعربة، (ص ٦٣).

ومعجم من اللغة (٢/ ٤٠٨).

أو كذاب رأى عسلاً، فقال: من يوصلني إليه وله درهمان، فلما وصل إليه وتعرقل فيه، قال: من يخلصني ويأخذ أربعة^(١).

وهكذا يمتزج ابتكار ابن الجوزي من القصص المعتمد على الإنسان، وغيره المعتمد على الحيوان والحشرات ونحوها - كما رأينا من قبل. وقد استعان في بعض قصصه بالإنسان والحيوان للمشاركة في أحداث بعض قصصه؛ وذلك بخلق البديل الفني أو المعادل، الذي خلق به في سماء خيال مرتبط بواقع الإنسان، قصداً للإفادة والتسلية.

(٦) واقعية القصة:

ارتبط قصص ابن الجوزي - خاصة الديني منه - بالواقع، فكان أن بدت تلك الشخصيات الحقيقية من النبيين والصالحين، على مسرح قصصه، بأدوارها الحقيقية في واقع حياتها وقد تركت آثارها وبصماتها واضحة، واتخذ منها ابن الجوزي نموذج القصة الحي في إبراز القدوة والأسوة الحسنة، بعيداً عن تهويمات الخرافات ومبالغات الأساطير.

أما قصصه الخيالي، أو ما امتزج فيه الخيال بالواقع، فاحتال على هذا القصص حيث ربطه بواقعه، بسمة خاصة تعد أحد مقومات السرد، حيث يحكم أسلوب القصص على نحو يقصد من ورائه إيهام المتلقين بأن ما بين يديه موثق ولا شك فيه، أو لا مجال للأخذ والرد فيه، أعني استغلال منهج المحدثين في رواية المتن مسنداً على نحو ما، بمعنى أن الإسناد كان ضرورة قصصية بقدر ما كان ضرورة علمية يعتمد عليها الفقهاء ورواة اللغة ومحققو الأخبار وغيرهم.

ولعله اندفع إلى ذلك حتى يبعد شبهة الوضع عن نفسه، أو حتى لا يتحمل وزر الخطأ أو التحريف أو المبالغة، ومن ناحية أخرى يكسب قصصه واقعية ومصداقية.

ولقد وضعت المقامات داخل هذا الإطار نفسه، فثمة مؤلف هو بديع الزمان

(١) المقامات، (مر مر ٣٩٣-٣٩٥).

أو الحريري أو ابن الجوزي، ودور المؤلف هنا -في الظاهر- تسجيلي فقط، وينحصر في الاستماع إلى الراوي. والراوي هو المتصل الوحيد بأبي الفتح الإسكندري، أو أبي زيد السروجي، أو أبي التقويم أبطال المقامات المشهورين.

فها هنا انحراف عن الإسناد التقليدي، إلا أن له نظيراً في بعض كتب القصة القديمة، فكتاب «كليلة ودمنة» يبدو في ظاهره بلا إسناد، إلا أن المتعمق يلحظ أنه مسند أساساً إلى «بيدبا الفيلسوف» وهو مخترع الخرافة، ويقدمها «لدبشليم» الملك، وعن «دبشليم» ينقلها «ابن المقفع» عن «بهنود بن سحوان» المعروف «بعلي بن الشاه الفارسي»، تماماً كما فعل صاحب أو أصحاب «ألف ليلة وليلة»، فثمة رواية هي «شهر زاد» وثمة ملك يسمع لها، وهكذا إلى الحد الذي يشعرنا أن ثمة عننة، وإن تكن محدودة، وأن هذه العننة يمكن الاستغناء عنها طالما كانت هناك وقائع من نسج الخيال»^(١).

(٧) القالب القصصي:

اشتملت كتب ابن الجوزي على عدد كبير من الحكايات الشعبية أو القصص الخرافية، والتي لا تستند إلى خبر تاريخي، ولا تحرص على الاقتراب من الواقع الاجتماعي. إن هدف الحكاية الشعبية هو الترفيه، وفيها تلعب المفاجآت دوراً مهماً ولكنه يضع العبرة في النهاية، وهنا تلتقى الحكاية الشعبية مع القصة الوعظية التي تهدف إلى غاية أخلاقية، وإن لم تحرص على التسلية فإنها لا تعبأ كثيراً بالواقع والمنطق؛ لأنها تساق أصلاً في نطاق المعجزة، ولأن القص من أجل الوعظ كان بداية طريق القصة الإسلامية التراثية^(٢).

ونلاحظ على ما سقناه من أمثلة قصصية، أنها وضعت في قالب قصصي، تَوَفَّر فيه نوع ما من الحبيكات قد تكون متماسكة أحياناً، وقد تكون مفككة

(١) عزة محمد بدوي: الفن القصصي بعد عصر المقامات...، دكتوراه، (ص ٧٣) وما بعدها.

(٢) د. محمد حسن عبد الله: «كتاب الفرج بعد الشدة للقاضي التوحيي دراسة فنية تحليلية»، مقال بمجلة «عالم

الفكر»، المجلد الرابع عشر، العدد الثاني، يوليو- أغسطس- سبتمبر، ١٩٨٣م، (ص ١٠٨).

أحياناً، حيث تبدو لنا أحداث القصة ومواقفها المحورية منفصلة، ولكن يربط بينها المكان الذي تتحرك فيه هذه الأحداث، فضلاً عن أننا نلاحظ مقدرة واضحة في رسم الشخصيات رسماً يميل إلى التسطيح، وكأنه لم يكن يريد سوى إقناع القارئ وإثارة دهشته، وهذا في حد ذاته مطلب أساسي من مطالب الفن والقصة بوجه خاص^(١).

وقد وفق ابن الجوزي من خلال هذه البنى القصصية، أن ينشر مبادئه التربوية، وقيمه الأخلاقية، يناهض بها الأفكار القبيحة والسلوك الشائن. والقصص بلا شك أشد تأثيراً، والناس أميل إلى قراءته منهم إلى قراءة الأبحاث التجريدية، فاختيار الأديب للفكر المغلف بستار القصص أفضل كثيراً من الفكر المجرد الصريح.



(١) عزة محمد بدوي: «الفن القصصي بعد عصر المقامات...»، دكتوراه، (ص ٨٤).

■ الخلاصة ■

من عرضنا لقصص ابن الجوزي وخصائصها الفنية نخلص إلى :

١- حفلت كتب التاريخ والتراجم والرحلات بمجموعة هائلة من الحكايات الخرافية والأخبار النادرة، وقد ضحى الكثير من المؤرخين بالحقيقة من أجل الخيال، وساعدهم على ذلك أن التاريخ المبكر للإسلام لم يكن إلا مجموعة من الوقائع، سجلها شاهد أو أكثر من وجهة نظر شخصية.

ورث ابن الجوزي هذا الميراث الضخم، بالإضافة إلى كتاب «كليلة ودمنة» مما أتاح له الحركة داخل الأطر القصصية، يقدم من خلالها وعظه لكن بطريقة غير مباشرة، وهو أجدى في التأثير والإقناع.

٢- تنوعت قصص ابن الجوزي تنوعاً أتاحته له مادة متوفرة، وعقل حصيف يحسن الاختيار والانتقاء؛ فكان القصص الديني، والقصص التاريخي، والقصص الخرافي.

٣- اتخذ ابن الجوزي في قصصه الديني من قصص الأنبياء وأخبارهم محوراً لوعظه مكتفياً بمواطن العبرة فيها، وتعدى هؤلاء إلى قصص الصالحين والزهاد، فاكثف بمواطن القدوة لأناس جمعوا بين القول والعمل. وهو في قصصه الديني لا يميل في الغالب إلى شطحات المفسرين وتفصيلات المؤرخين، وإن كانت بعض قصصه لم تسلم منها رغم تحريه.

٤- اعتمد في قصصه التاريخي على أخبار الملوك والأمم السابقة، وقد قدم الحديث النبوي له مادة لأخبار الأمم على شكل قصص هادفة، كما قدمت له كتب التاريخ مادة غزيرة، لم يتق المناسب منها فوقع فيما حذر منه من إسرائيليات وموضوعات.

٥- القصص الخرافي، الدائر على السنة الحيوان والطيور والنبات ونحوها، وجد فيه ابن الجوزي إطاراً مناسباً لمواعظه، فهو يجمع بين التسلية والإمتاع من

ناحية، والإفادة والتعليم من ناحية أخرى، ومن هنا كان توسع ابن الجوزي في استعمال هذا اللون حتى صنف فيه كتابه «إيقاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات».

٦- كشف تعامل ابن الجوزي مع قصصه بأنواعها الثلاثة عن طبيعته القصصية، التي تعنى بالعناصر القصصية المختلفة، رغم أن غايته منها هي العبرة فقط، لكنه أبى إلا أن يضيف إليها عناصر التشويق والإثارة.

وإن كان حظ ابن الجوزي من الكثير من قصصه هو النقل، فإننا لا نعدم ابتكاره فيما اختلقه من قصص تناسب ما يطرحه من أفكار - كما في أمثلة مقاماته وكتابه «إيقاظ الوسنان» -، أو في حبك بعض القصص التاريخية الواقعية، والتي غلب عليها السرد تشكيلات ومواقف درامية، ومتابعة لأشخاص حددت أدوارهم بعناية، وغير ذلك - مما أشرنا إليه حيال قصة «المعتمد العباسي» والتي دونها في «المنتظم».

٧- كشفت الخصائص الفنية المختلفة لقصصه أنه أديب يدرك الفرق بين الأنواع الأدبية المختلفة التي يتعامل معها، ومن ثم كان التباين بين قصصه وبين غيرها من أشكال أدبية تعرضنا لها.

ولإدراكه خصوصية القصص كشكل أدبي متميز، عاب على من تصنع في سرد قصصه كأبي نعيم صاحب الحلية؛ وما ذلك إلا لحسه المرهف الذي يرى أن العفوية سمة من سمات القصص، والتصنع يجافي تلك الخاصية.

٨- بقي أن نشير أن ما خلفه ابن الجوزي من ميراث قصصي، جدير بعناية الدارسين والباحثين، فهو رافد قصصي خصب يضاف إلى ميراث القصص العربي، والذي يكشف بدوره عن أثر العرب في وضع أصول للقص والقصة.



● المبحث الثالث ●

التأملات الوعظية وخصائصها

تحرك ابن الجوزي بالوعظ في كل سكنة من سكناته وحركة من حركاته، ولم تكن خاطرة تمر على ذهنه إلا وأخذ منها عظة، أو حادثة تلوح أمام ناظره إلا واقتبس منها عبرة.

والمراقبة مقام صوفي رفيع، يعني دوام ملاحظة المقصود، أي دوام علم العبد وتيقنه باطلاع الحق -سبحانه وتعالى- على ظاهره وباطنه، والمراقبة ثمرة علم العبد بأن الله -سبحانه- رقيب عليه، ناظر إليه، سامع لقوله، وهو مطلع على عمله كل وقت وكل لحظة، وكل نفس وكل طرفة عين. والغافل عن هذا بمعزل عن حال أهل البدايات، فكيف بحال المريدين؟ فكيف بحال العارفين؟^(١).

وابن الجوزي لم يكن نقالاً لمواعظه، بل كان -كما يقول ابن النجار^(٢)- ذا نورا وتآله، وله نصيب من الأذواق الصحيحة، وحظ من شرب حلاوة المناجاة... وكلامه في الوعظ والمعارف ليس بكلام ناقل أجني مجرد عن الذوق، بل كلام مشارك فيه.

وكان الشيخ -كما يقول ابن القادسي^(٣)- يقوم الليل ويصوم النهار، وله معاملات، ويزور الصالحين إذا جن الليل، ولا يكاد يفتر إذا جن الليل، ولا يكاد يفتر عن ذكر الله.

ومن هنا كان ابن الجوزي مراعيًا لمقام المراقبة، الذي استشعر حلاوته، بعد أن ولد في قلبه صفاء، وفي بصيرته مكاشفة.

كانت مهمة الشيخ في دعوة أناس تهددتهم موجات من الضياع والضللال، شاقة وعيرة؛ فالأهواء متباينة، وعقد النفس مختلفة، والحجب

(١) ابن قيم الجوزية: «مدارج السالكين»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، (٦٧/٢-٦٩).

(٢، ٣) ذيل طبقات الخطابة، (١/٤١٣-٤١٤).

تختلف كثافة ورقة، والشهوات مستحكمة، إلى غير ذلك من مظاهر التباين والاختلاف.

وقد أدرك ابن الجوزي ما يقوله أئمة الإرشاد الصوفي: «إن الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»^(١)، وطالما الأمر كذلك فقد حرص ابن الجوزي -وهو المرشد والواعظ- أن يعدد من أشكال مواعظه، وقد تقدم العديد منها، وبقي أن نشير إلى تلك الحوادث والآيات التي كشفت لابن الجوزي عن مواطن للعبارة ومواقع للعظة، ولم يبخل بتلك الاحاسيس على غيره، ولم يكتمها -وهو العالم الحريص على هداية الناس- عن النشر والإعلان بها، عساها تلقي آذاناً تسمع، وقلوباً تعقل، عندها يكون الشيخ قد أثمرت دعوته، وإلا فقد أدى ما عليه «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ»^(٢).

إيراد ٨٨.

إن الباحث في هذه التأملات^(٣) ليحار في اختيار الأمثلة التي قد تسترعى انتباه القارئ.

أضع أمام عينيه تلك التأملات التي ترتبط بأخذ العبرة من حوادث التاريخ الماضي، أم حوادث التاريخ المعاصر لابن الجوزي، أم الحوادث العابرة في حياته، أم التأملات التي تعطي لأي القرآن الكريم بعداً عميقاً من العظة والعبرة... إلى غير ذلك من تأملات ترتبط بنفسه، أو بمجتمعه، أو بتاريخ أمته، أو باتجاهه العقدي، ولتخير من النماذج ما يكشف عن منحاه في هذه التأملات.

يتأمل ابن الجوزي الكون الكبير، فيرى من خلاله عظمة الخالق سبحانه،

(١) مقدمة تحقيق عبد القادر أحمد عطا لكتاب «الرعاية لحقوق الله» لأبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢٤٣هـ)، ط بيروت، دار الكتب العلمية، ط الرابعة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (ص ١١).

(٢) أعني بالتأملات، تلك الوقائع العابرة، والتي قد تمر على غالبية الناس دون أن يفيدوا منها، إلا أن ابن الجوزي يأخذ منها عظة وعبرة، وكذلك بعض الآيات والحوادث التاريخية، وأهم مصادر تأملاته كتابه: «صيد الخاطر» ومواقع من كتابه «المتنظم».

وما يستدعيه هذا من دوام المراقبة له، والاستعداد للقاءه بزاد من التقى؛ شوقاً له، وخوفاً منه:

«عرض لي في طريق الحج خوف من العرب»^(١) فسرنا على طريق خير، فرأيت من الجبال الهائلة والطرق العجيبة ما أذهلني، وزادت عظمة الخالق - عز وجل - في صدري، فصار يعرض لي عند ذكر تلك الطرق نوع تعظيم لا أجده عند ذكر غيرها.

فصحت بالنفس: ويحك! اعبري إلى البحر، وانظري إليه وإلى عجائبه بعين الفكر، تشاهدي أهوالاً هي أعظم من هذه، ثم اخرجي عن الكون والتفتي إليه فإنك تريه بالإضافة إلى السموات والأفلاك كذرة في فلاة.

ثم جولي في الأفلاك، وطوفي حول العرش، وتلمحي ما في الجنان والنيران.

ثم اخرجي عن الكل والتفتي إليه، فإنك تشاهدين العالم في قبضة القادر الذي لا تقف قدرته عند حد. ثم التفتي إليك فتلمحي بدايتك ونهايتك، وتفكري فيما قبل البداية وليس إلا العدم، وفيما بعد البلى وليس إلا التراب.

فكيف يأنس بهذا الوجود من نظر بعين فكره المبدأ والمنتهى؟ وكيف يغفل فعل القلوب عن ذكر هذا الإله العظيم؟

بالله! لو صَحَّتِ النفوس عن سكر هواها لذابت من خوفه، أو لغابت في حُبِّه»^(٢).

وهكذا يغوص ابن الجوزي في أعماق الكون الكبير، ويخلص إلى حقيقته بعين فكره، بأنه لا أنس في وجود لن يدوم، إنما الأنس الحقيقي في القرب من لا أول له ولا منتهى، وهو الحي الدائم الذي لا يموت - سبحانه وتعالى .

(١) يعني بهم قطاع طرق القوافل والحجيج، مما استدعاهم أن يغيروا طريق رحلتهم إلى غيره.

(٢) صيد الخاطر، فصل (١٠٢)، (ص ص ١٨٦-١٨٧).

وهو منشيء الكون ومصرفه، والجاعل فيه نماذج لعبرة الإنسان وعظته، وعن إبراز هذا يقول ابن الجوزي:

«إن الله - عز وجل - جعل لأحوال الآدمي أمثلة ليعتبر بها؛ فمن أمثلة أحواله القمر الذي يتدنى صغيراً ثم يتكامل بدرًا، ثم يتناقص بالمحاق، وقد يطرأ عليه ما يفسده كالكسوف.

فكذلك الآدمي أوله نطفة، ثم يترقى من الفساد إلى الصلاح، فإذا تم كان بمنزلة البدر الكامل. ثم تتناقص أحواله بالضعف، فربما هجم الموت قبل ذلك هجوم الكسوف على القمر، قال الشاعر:

[البسيط]

والمرء مثل هلال عند طلعتة يبدو ضئيلاً لطيفاً، ثم يتسق
يزداد حتى إذا ما تم أعقبه كر الجديدين نقصاً، ثم ينمحق

ومن أمثلة حاله؛ دودة القز فإنه يكون حياً إلى أن يتدنى نبات قوته وهو ورق الفرصاد، فإذا اخضر الورق دبب الروح فيه، ثم ينتقل من حال إلى حال كانتقال الطفل، ثم يرقد كغفلة الآدمي عن النظر في العواقب، ثم يتبه فيحرص على الأكل كحرص الشره على تحصيل الدنيا، ثم يسدى على نفسه كما يخطب الآدمي الأوزار على دينه، فيرتهن في ذلك الحبس كما يرتهن الميت في قبره، ثم يقرض فيخرج خلقاً آخر كما تنشر الموتى غرلاً بهما. وقد دله على البعث تكون النطفة كالميت، ثم تصير آدمياً وإلقاء الحب تحت الأرض فيفسد، ثم يهتر خضراً^(١).

بتلك الشواهد التي تلوح أمام أعين الكثيرين، وتمر عابرة، دون الاعتبار والاتعاظ بها، يربط ابن الجوزي بينهما وبين أطوار تكوين الإنسان، من أوله إلى نهايته، فالكون وما يحويه من كائنات ودواب وهوام وأفلاك مرتبط بقانون أرلي وهو أن لكل شيء مبدأ ومنتهى، ثم يكون البعث والحشر، لمجازاة أهل

(١) حيد الخاطر، فصل (٣٦٢)، (ص ٥٥٤-٥٥٥).

التكليف، ومن هنا كانت عبرة ابن الجوري بتأمل العواقب، ففي النظر إليها رادع لغبي الإنسان وحرصه على الدنيا.

فالواجب على من تأمل عاقبة غيره أن يتنبه إلى عاقبة نفسه، فيكون دائم الاستعداد لرحيله وأخذ العدة للمجازاة والحساب: «الواجب على العاقل أخذ العدة لرحيله، فإنه لا يعلم متى يفجؤه أمر ربه، ولا يدري متى يستدعى؟».

وإني رأيت خلقاً كثيراً غرهم الشباب ونسوا فقد الأقران، والهاهم طول الأمل . . . وينسى أن الموت قد ييغت، فالعاقل من أعطى كل لحظة حقها من الواجب عليه. فإن بغته الموت رؤي مستعداً، وإن نال الأمل ازداد خيراً^(١).

ويرى أن عمر الإنسان هو رأس ماله، وعلى قدر تصرفه فيه يكون الربح والخسارة، وينصح الغافلين بأن عمرهم يذوب ذوبان الثلج، ويقترب بصورته أكثر، فيأخذ العبرة من نداء أحد الثلاجين فيقول:

«عمرك يذوب ذوبان الثلج، وتوانيك أبرد منه . . زمن التزود قصير لا يحتمل التسويف، واعجباً! لعمر لو ملئ بالزاد خيف عليه العوز، فكيف إذا تناهته أيدي البطالة».

كان ثلاج لا معاش له سوى بيع الثلج، فبقي عنده منه شيء لم ينفق، فجعل يقول في مناداته: ارحموا من يذوب رأس ماله^(٢).

ورغم ما في نداء الرجل من بساطه تكشف عن غمه لبوار رأس ماله من الثلج، إلا أن شيخنا يفتن أيضاً، لكنه غم وحزن على ضياع عمر من غير فائدة، وذوبان رأس المال من غير ربح، وهي فطنة من ابن الجوري من رؤية كل ما حواله بعين البصيرة وسماع كل صوت ونداء بأذن الفكر وقلب التدبر.

وإن كان نداء الثلاج قد كشف عن حاجة الإنسان إلى الجدد في اغتنام عمره، فإن إنشاد الحمال يدعو إلى تعليل النفس والتلطف بها؛ فالنفس مطية الإنسان، ولا بد من التلطف معها لتصل به.

(٢) اللطائف في الوعظ، (ص ٨١).

(١) ميد الخاطر، فصل (٩)، (ص ٢١).

«مرّ بي حمالان تحت جذع ثقيل، وهما يتجاوبان بإنشاد النغم، وكلمات الاستراحة؛ فأحدهما يصغي إلى ما يقوله الآخر ثم يعيده أو يجيبه بمثله، والآخر همته مثل ذلك. فرأيت أنهما لو لم يفعلا هذا رادت المشقة عليهما، وثقل الأمر، وكلما فعلا هذا هان الأمر.

فتأملت السبب في ذلك، فإذا به تعليق فكر كل واحد منهما بما يقوله الآخر، وطربه به، وإجالة فكره في الجواب بمثل ذلك، فينقطع الطريق، وينسى ثقل المحمول.

فأخذت من هذا إشارة عجيبة، ورأيت الإنسان قد حمل من التكليف أموراً صعبة، ومن أثقل ما حمل مداراة نفسه، وتكليفها الصبر عما تحب، وعلى ما تكره.

فرأيت الصواب قطع طريق الصبر بالتسلية والتلطف للنفس، كما قال الشاعر:

فَإِنْ تَشَكَّتْ فَعَلَّلَهَا الْمَجْرَةَ مِنْ ضَوْءِ الصَّبَاحِ وَعُدَّهَا بِالرَّوَّاحِ ضُحَى

ومن فهم هذا الأصل علل النفس وتلطف بها ووعداها الجميل لتصبر على ما قد حملت، كما كان بعض السلف يقول لنفسه: والله ما أريد بمنعك من هذا الذي تحبين إلا الإشفاق عليك... واعلم أن مداراة النفس والتلطف بها لازم، وبذلك ينقطع الطريق، فهذا رمز إلى الإشارة، وشرحه يطول^(١).

بهذا الإدراك لقيمة الرمز وبعده الوعظي الاعتباري عنده، يتناول كثيراً من الظواهر والأحداث، حتى تبدو الغرابة في الاعتبار العكسي أحياناً ببعض تلك الظواهر والأعراف؛ فإذا كان العيد يولد الفرح والنشوة والسرور في نفوس الكبار والصغار على حد سواء، فإن ابن الجوزي يربط بين العيد وبين يوم القيامة ربطاً يكشف عن قلق الرجل ووجله الشديد وحزنه العميق، تارة على نفسه من عذاب يوم اليم، وتارة على ما آل بالخلافة الإسلامية من ضعف

(١) صيد الخاطر، فصل (٥٩)، (ص ص ١١٩-١٢٠).

وتسلط الكفار على أكثر المعمورة، فلتأمل تلك العلاقة وهذه اللفتة الوعظية في قوله:

«رجيت^(١) الناس يوم العيد فشبهت الحال بالقيامة، فإنهم لما انتبهوا من نومهم خرجوا إلى عيدهم كخروج الموتى من قبورهم إلى حشرهم؛ فمنهم من زيتته الغاية ومركبه النهاية، ومنهم المتوسط، ومنهم المرذول، وعلى هذا أحوال الناس يوم القيامة.

قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَقَدْ﴾ [مریم: ٨٥] أي: ركبائنا، ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثًا﴾ [مریم: ٨٦] أي: عطاشنا.

وقال ﷺ: «يحشرون ركبائنا، ومشاة، وعلى وجوههم»^(٢). ومن الناس من يداس في رحمة العيد، وكذلك الظلمة يطأهم الناس بأقدامهم في القيامة. ومن الناس يوم العيد الغني المتصدق، كذلك يوم القيامة أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة.

ومنهم الفقير السائل الذي يطلب أن يُعطى، كذلك يوم الجزاء أعددت شفاعتي لأهل الكبائر. ومنهم من لا يعطف عليه ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ [١٠٠] ولا صديق حميم﴾ [الشراء: ١٠٠-١٠١].

والأعلام منشورة في العيد، كذلك أعلام المتقين في القيامة، والبوق يضرب. كذلك يخبر بحال العبد فيقال: يا أهل الموقف! إن فلاناً قد سعد سعادة لا شقاوة بعدها، وإن فلاناً قد شقي شقاوة لا سعادة بعدها.

ثم يرجعون من العيد بالخواص إلى باب الحجر يخبرون بامتنثال الأوامر: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الزامة: ١١]، فيخرج التوقيع إليهم ﴿كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]. ومن هو دونهم يختلف حاله؛ فمنهم من يرجع إلى بيت عامر ﴿بِمَا

(١) كذا في المصنف، ولعلها: وعظت.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي (٣٠٥/٥) (٤٨) كتاب تفسير القرآن، باب (١٨)، الحديث رقم (٣١٤٢)، بسنده عن أبي هريرة يلمظ: «يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صفًا مشاة، وحنًا ركبائنا، وحنًا على وجوههم. قيل: يا رسول الله! وكيف يحشون على وجوههم؟ قال: إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم» الحديث. وقال: حديث حسن. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٦٣/٢).

أسلفتم في الأيام الخالية ﴿ الحانة: ٢٤﴾. ومنهم متوسط ومنهم من يعود إلى بيت قفر. فاعتبروا يا أولي الألباب (١).

والقبور عبرة ما بعدها عبرة، إلا أن ابن الجوزي يرى أن تدبر صنعة الخالق سبحانه فينا، فيها من العبر الكثير، ولذا قال سبحانه: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١):

«العجب ممن يقول: أخرج إلى المقابر فاعتبر بأهل البلى، ولو فطن علم أنه مقبرة يغنيه الاعتبار بما فيها من غيرها. خصوصاً من قد أوغل في السن، فإن شهوته ضعفت، وقواه قلت، والحواس كلت، والنشاط فتر، والشعر ابيض، فليعتبر بما فقد، وليستغن عن ذكر من فقد، فقد استغنى بما عنده عن التطلع إلى غيره» (٢).

ولم يشأ ابن الجوزي أن يبدو متعالياً بوعظه، مترفعاً بنصائحه وتوجيهاته، فقدم العبرة من سلوك نفسه، فبدت وكأنها اعترفات كاشفة عن أغوار نفسية ابن أجوزي - رحمه الله .

يبدأ في تقرير حقيقة مؤداها «شقاء أصحاب العقول»، وتحتها يقول:
«قلت يوماً في مجلسي: لو أن الجبال حملت ما حملت لعجزت. فلما عدت إلى منزلي، قالت لي النفس: كيف قلت هذا؟ وربما أوهم الناس أن بك بلاء، وأنت في عافية في نفسك وأهلك!!»

وهل الذي حملت إلا التكليف الذي يحمله الخلق كلهم؟ فما وجه هذه الشكوى؟ فأجبتها: إني لما عجزت عما حملت، قلت هذه الكلمة لا على سبيل الشكوى، ولكن للاسترواح.

وقد قال كثير من الصحابة والتابعين قبلي: ليتنا لم نخلق! وما ذاك إلا لاثقال عجزوا عنها، ثم من ظن أن التكليف سهلة فما عرفها...» (٣).

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٥٩)، (ص ٥٤٨-٥٤٩).

(٢) المصدر السابق، فصل (٢٧٢)، (ص ٤٣١).

(٣) المصدر السابق، فصل (٢١)، (ص ٤٦).

ثم يستطرد في حكايته عن تجربة نفسه ليعمق فينا مغزى التكاليف الإلهية وصعوبتها وجسامة القيام بها على الإنسان، وكأن عبرته تتلخص في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] الآية.

ويحذر من مكائد الشيطان الذي قد يفتح للإنسان مائة باب من الخير، ليلج إليه من باب شر واحد يكون فيه ضياع كل خير الإنسان ومعروفه، ولا يجد إلا نفسه ليقدّم التجربة الوعظية من خلالها:

«ما زالت نفسي تنازعني بما يوجبه مجلس الوعظ، وتوبة التائبين، ورؤية الزاهدين... والانقطاع عن الخلق، والانفراد بالآخرة.

فتأملت ذلك؛ فوجدت عمومته من الشيطان، فإن الشيطان يرى أنه لا يخلو لي مجلس من خلق لا يحصون، سيكون ويندبون عليّ ذنوبهم، ويقوم في الغالب جماعة يتوبون ويقطعون شعور الصبا، وربما اتفق خمسون ومائة. ولقد تاب عندي في بعض الأيام أكثر من مائة، وعمومهم صبيان قد نشأوا على اللعب والانهماك في المعاصي.

فكان الشيطان لبعد غوره في الشر، رأيّ اجتذب إليّ مَنْ اجتذب منه، فأراد أن يشغلني عن ذلك بما يزخرقه ليخلو هو بمن اجتذبهم من يده... ثم يقول: «وأما الانقطاع فينبغي أن يكون العزلة عن الشر لا عن الخير، والعزلة عن الشر واجبة على كل حال، وأما تعليم الطالبين، وهداية المريدين، فإنه عبادة العالم».

والنص يكشف عن سر مداومة ابن الجوزي على مجالس الوعظ طيلة حياته، على الرغم مما تنأثر في أقواله مما يحث على العزلة والحذر من مخالطة الناس، كما يكشف عن مجاهدته نوازع نفسه، واحتكامه إلى متابع الشرع الصافية في رد كيد الشيطان وتليسه عليه حتى يقول:

«فعليك بالنظر في السرب الأول، فكن مع السرب المقدم، وهم الرسول ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم، فهل نقل عن أحد منهم ما ابتدعه جهلة المتزهدين

والمتصوفة، من الانقطاع عن العلم، والانفراد عن الخلق؟ وهل كان شغل الانبياء إلا معاناة الخلق، وحثهم على الخير، ونهيهم عن الشر؟^(١).

ويحذر من خطر العلم مع قلة العمل، فيقول عن نفسه:

«وجدت رأي نفسي في العلم حسناً، فهي تقدمه على كل شيء وتعتقد الدليل، وتفضل ساعة التشاغل به على ساعة النوافل . . إلا أنني رأيتها واقفة مع صورة التشاغل بالعلم، فصحت بها: فما الذي أفادك العلم؟ أين الخوف؟ أين القلق؟ أين الحذر؟.

أو ما سمعت بأخبار الأحبار في تعبدهم واجتهادهم؟ . . .».

ويستطرد مقدماً صوراً لعبادة الرسول ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم -رضي الله عنهم أجمعين- ويكثر من شواهد تلك، وكأنه أراد أن يسد بها كيد نفسه ونوارعها التي قدمت العلم وأغفلت العمل، ويخاطبها في النهاية: «احذري من الإخلاد إلى صورة العلم، مع ترك العمل به، فإنها حالة الكسالى الزمّني»^(٢).

ويعترف بتقصير نفسه ليعلمنا التواضع وترك العجب، وهو يقدم تلك النصيحة من خلال تجربة مع الدعاء، حيث يقول:

«عرض لي أمر يحتاج إلى سؤال الله -عز وجل- ودعائه، فدعوت وسألت، فأخذ بعض أهل الخير يدعو معي، فرأيت نوعاً من أثر الإجابة.

فقلت لي نفسي: هذا بسؤال ذلك العبد لا بسؤالك، فقلت لها: أما أنا فإني أعرف من نفسي من الذنوب والتقصير ما يوجب منع الجواب، غير أنه يجوز أن يكون أنا الذي أجبت، لأن هذا الداعي الصالح سليم مما أظنه من نفسي، إذ معي انكسار تقصيري ومعه الفرج بمعاملته، وربما كان الاعتراف بالتقصير أنجح في الحوائج، على أنني أنا وهو نطلب من الفضل، لا بأعمالنا.

(١) صيد الخاطر، فصل (٥٢)، (من ص ٥٢-٥٤).

(٢) صيد الخاطر، فصل (٤٠)، (من ص ٨٦-٨٨).

فإذا وقفت أنا على قدم الانكسار معترفاً بذنوبي، وقلت أعطوني بفضلكم
فمالي في سؤال شيء أجبت به... ومعني من العلم الموجب للأدب،
والاعتراف بالتقصير، وشدة الفقر إلى ما سألت، وبقيني بفضل المطلوب عنه،
ما ليس مع ذلك العابد، فبارك الله في عبادته، فربما كان اعترافي بتقصيري
أوفى^(١).

ويزيد اعترافه بتقصير نفسه، حتى أنه يزجر نفسه عن الدعاء حتى يحقق
التوبة:

«رأيت من نفسي عجباً! نال الله - عز وجل - حاجاتها، وتنسى جنباياتها،
فقلت: يا نفس السوء! أو مثلك ينطق؟ فإن نطق فينبغي أن يكون السؤال العفو
فحسب. فقالت: فممن أطلب مراداتي؟»

قلت: ما أمتك من طلب المراد، إنما أقول حققي التوبة، وانطقي^(٢).

ويحرص على أن يزجر نفسه عن التعلق بشيء من الدنيا، فعلى قدر تمكن
الدنيا من القلب يكون كدره وفساده، ولم يكن هذا محض تنظير إنما عن تجربة
مع نفسه، حيث يقول:

«أمكنني تحصيل شيء من الدنيا بنوع من أنواع الرخص. فكنت كلما حصل
شيء منه فاتني من قلبي شيء، وكلما استنارت لي طرق التحصيل تجدد في
قلبي ظلمة».

فقلت: يا نفس السوء! الإثم حَوَاز^(٣) القلوب، وقد قال: «استفت قلبك»،
فلا خير في الدنيا كلها إذا كان في القلب من تحصيلها شيء أوجب نوع كدر.
وإن الجنة لو حصلت بسبب يقدح في الدين أو في المعاملة ما لذت، والنوم
على المزابل مع سلامة القلب من الكدر الذ من تكآت الملوك^(٤).

(١) ميد الخاطر، فصل (٦٤)، (ص ١٢٩-١٣٠).

(٢) المصدر السابق، فصل (٤٠)، (ص ٨٦-٨٨).

(٣) حَوَاز القلوب، في حديث ابن مسعود: ما يحورها ويقلبها، حتى تتركب ما لا يُحَبِّ. معجم متن اللغة
(١٩٤/٢ - حوز).

(٤) المصدر السابق، فصل (٩٩)، (ص ١٧٩-١٨٠).

ومن تأملات ابن الجوزي الجيدة، كشفه عن سر التحاسد بين العلماء، فيرى ان الدافع إليه التعلق بالدنيا، فعلماء الآخرة لا يتحاسدون، ويقول:

«تأملت التحاسد بين العلماء، فرأيت منشأه من حب الدنيا، فإن علماء الآخرة يتوادون ولا يتحاسدون، كما قال عز وجل: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا﴾ [الحشر: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر: ١٠]، وقد كان «أبو الدرداء» يدعو كل ليلة لجماعة من إخوانه..

والأمر الفارق بين الفئتين: أن علماء الدنيا ينظرون إلى الرياسة فيها، ويحبون كثرة الجمع والثناء، وعلماء الآخرة، بمعزل من آثار ذلك، وقد كانوا يتخوفونه ويرحمون من بُليّ به.. وإنما كان بعضهم يدعو لبعض ويستفيد منه؛ لأنهم ركب تصاحبوا فتوادوا، فالأيام والليالي، مراحلهم إلى سفر الجنة^(١).

ومن الظواهر التي وقف أمامها طويلاً، وتأملها كثيراً، حال اليقظة التي تتاب حاضري مجلسه الوعظي، ثم سرعان ما تحل الغفلة ويضيع أثر المواعظ بفراق المجلس، وعن تصوير خاطره هذا يقول:

«خطر لي خاطر والمجلس قد طاب، والقلوب قد حصرت، والعيون جارية، والرؤوس مطرقة، والنفوس قد ندمت على تفريطها، والعزائم قد نهضت لإصلاح شؤونها، والسنة اللوم تعمل في الباطن على تصنيع الحزم وترك الحذر. فقلت لنفسي: ما بال هذه اليقظة لا تدوم؟ فإني أرى النفس واليقظة في المجلس متصادقين متصافين، فإذا قمنا عن هذه التربة، وقعت الغربة»^(٢).

وكانت تلك الظاهرة تقلق خاطره حتى تدبر سبب ذلك، وعرفه مؤكداً تفاوت القلوب في بقاء أثر المواعظ فيها.

«ثم رأيت الناس يتفاوتون في ذلك، فالحالة العامة أن القلب لا يكون على صفة واحدة من اليقظة عند سماع الموعظة وبعدها، لسببين:

أحدهما: أن الموعظة كالسياط، والسياط لا تؤلم بعد انقضائها إيلامها وقت

وقوعها.

(١) صيد الخاطر، فصل (١١)، (ص ٢٢-٢٣) (٢) المصدر السابق، فصل (٢٣)، (ص ٧٢-٧٣).

والثاني : أن حالة سماع المواعظ يكون الإنسان فيها مزاح العلة ، قد تخلى بجسمه وفكره عن أسباب الدنيا ، وأنصت بحضور قلبه ، فإذا عاد إلى الشواغل اجتذبه بآفاتها ، وكيف يصح مع تلك الجواذب أن يبقى كما كان؟!

وهذه حالة تعم الخلق ، إلا أن أرباب اليقظة يتفاوتون في بقاء الأثر .

فمنهم من يعزم بلا تردد ، ويمضي من غير التفات ، فلو توقف بهم ركب الطبع لضجوا ، كما قال حنظلة عن نفسه : نافق حنظلة!

ومنهم أقوام يميل بهم الطبع إلى الغفلة أحياناً ، ويدعوهم ما تقدم من المواعظ إلى العمل أحياناً ، فهم كالسنبلة تميلها الرياح!

وأقوام لا يؤثر فيهم إلا بمقدار سماعه ، كماء دحرجته على صفوان!!^(١) .

ويرى أن جريان العبادة كالعادة ، من أسباب غفلة المرء ، وعدم تأثره بما يلقي عليه من مواعظ ، فيبدو كالصنف الثالث الذي شبه تأثرهم بالمواعظ كماء نزل على حجر صفوان ، وقد حكى هذا خلال تجربة عايشها لأحد معاصريه ، حيث يقول :

«وقد خذل كثير عند موت أحبابهم ؛ منهم من خرق ثوبه من لطم ، ومنهم من الحد ، ولهذا رأيت كبيراً قد قارب الثمانين ، وكان يحافظ على الجماعة ، فمات ولد لابنته . فقال : ما ينبغي لأحد يدعو فإنه ما يستجيب!! ثم قال : إن الله تعالى يعانده ، فما يترك لنا ولدًا!

فعلمت أن صلاته وفعله للخير عادة ؛ لأنه لا ينشأ عن معرفة وإيمان ، وهؤلاء الذين يعبدون الله على حرف^(٢)!!^(٣) .

وهكذا تمضي تأملات ابن الجوزي في نفسه وفي غيره ، في حوادث عابرة

(١) صيد الخاطر ، فصل (١) ، (ص ص ١٥-١٦) .

(٢) يشير إلى قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقْبِذُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ لَّإِن أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِن أَصَابَتْهُ فَتَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج : ١١] .

(٣) الثبات عند المحامات ، (ص ٣٥) .

وحوادث تاريخية، في نداءات الباعة ومواجيد العباد، وغير ذلك كثير^(١) مما يضيق المجال عن الإحاطة به.

ولم يكتف ابن الجوزي بالتأمل فيما يدور حوله من حوادث وأمور، بل كان القرآن الكريم منهلاً عذباً لتأملاته. والتأمل في القرآن لا يعني نظر العين، بل هو تحديق ناظر القلب إلى معانيه، وجمع الفكر على تدبره، وتعلقه، وهو المقصود بإنزاله، لا مجرد تلاوته بلا فهم ولا تدبر، قال الله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [مر: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤].

فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده، وأقرب إلى نجاته، من تدبر القرآن، وإطالة التأمل، وجمع الفكر على معاني آياته، فإنها تطلع العبد على معالم الخير والشر بحذاقها وعلى طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما، ومآل أهلها، وتتل^(٢) في يده مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة، وتثبت قواعد الإيمان في قلبه، وترى صورة الدنيا والآخرة والجنة والنار في قلبه، وتحضره بين الأمم، وترى أيام الله فيهم، وتبصره مواقع العبر...

وبالجملة: فهو أعظم الكنوز، طلسمه الغوص بالفكر إلى قرار معانيه^(٣).

من هذا المنطلق تعامل ابن الجوزي مع القرآن الكريم، فتدبر آياته، وأطال التأمل فيها، حتى خلص بمجموعة من الحقائق الوعظية، والمواجيد الصوفية، والمكاشفات الروحانية، التي ما أدخر وسعاً في تسجيلها على صفحات قلبه،

(١) راجع عبد الحاطر، فهو تسجيل لتلك التأملات، وأهمها الصفحات التالية: (مر: ٤٦، ٥٢، ٦٤، ٦٦، ٧١، ٧٣، ٨١، ٨٦، ٩٣، ٩٨، ١٠٥، ١١٩، ١٢٩، ١٣٠، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٧، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٧٧، ١٧٩، ١٨١، ١٨٦، ١٩٦، ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٠، ٢٢٥، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٣٠، ٣٧١، ٤١٤، ٤٣١، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٦٣، ٥٤٨، ٥٥٤).

(٢) نزل الشيء في يده - بالثناء الفوقية المفتوحة: وضعه فيها. راجع: المعجم الوسيط، (١/ ٩٠ - تل).

(٣) ابن القيم: «مدارج السالكين» (١/ ٤٨٥-٤٨٧).

ونقشها بمداد قلمه، لتكون عبرة لأهل عصره ومن بعدهم، ومن تلك المواضع المتعددة نتخير بعضها ليكون دليلاً على الباقي.

يعقد الشيخ فصلاً تحت عنوان «سفالة الإلحاد» يقول تحته:

«نظرت في قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ﴾ ثم قال ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨] فرأيت الجمادات كلها قد وصفت بالسجود، واستثنى من العقلاء، فذكرت قول بعضهم:

[الرحز]

مَا جَحَدَ الصَّامِتُ مِنْ أَنْشَاءٍ وَمِنْ ذَوِي النُّطْقِ أَتَى الْجُحُودُ

فقلت: إن هذه لقدرة عظيمة، يوهب عقل الشخص ثم يسلب فائدته، وإن هذا لأقوى دليل على قادر قاهر، وإلا فكيف يحسن من عاقل أن لا يعرف بوجوده وجود من أوجده؟ وكيف ينحت صنماً بيده، ثم يعبد؟

غير أن الحق - سبحانه وتعالى - وهب لأقوام من العقل ما يثبت عليهم الحجة، وأعمى قلوبهم كما شاء عن المحجة^(١).

ويقرا سورة يوسف، فيلفته صبره على ما ابتلي به إلى مقارنة بينه وبين آدم فيقول: «قرأت سورة يوسف عليه السلام فتعجبت من مدحه عليه السلام على صبره وشرح قصته للناس ورفع قدره بترك ما ترك.

فأملت خبيثة الأمر فإذا هي مخالفته للهوى المكروه. فقلت: واعجباً! لو وافق هواه من كان يكون؟ ولما خالفه لقد صار أمراً عظيماً تضرب الأمثال بصبره، ويفتخر على الخلق باجتهاده.

وكل ذلك قد كان بصبر ساعة، فياله عزاً وفخراً! أن تملك نفسك ساعة الصبر عن المحبوب وهو قريب.

(١) صيد الخاطر، فصل (٣١٢)، (ص ص ١٨٣-١٨٤).

وبالعكس منه حالة آدم في موافقته هواه، لقد عادت نقيصة في حقه أبداً لولا التدارك ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾^(١).

فتمحوا -رحمكم الله- عاقبة الصبر ونهاية الهوى. فالعاقل من ميز بين الأمرين: الحلوين والمرين. فإن من عدل ميزانه ولم تمل به كفة الهوى رأى كل الأرباح في الصبر، وكل الخسائر في موافقة النفس. وكفى بهذا موعظة في مخالفة الهوى لأهل النهي^(٢).

ويبدو أن تلك المقارنة بين حال يوسف في صبره، وحال آدم في تعجله، كان مادة صالحة لعدد من تأملات ابن الجوزي الوعظية^(٣)، خلص إلى ما خلص إليه في موعظته تلك، ومن ثم اكتفينا بإحداها.

وقد يتلمح في إحدى الآيات إشارة بعيدة عن مألوف أولى العقول والأبصار، فيسعد بها، بل يطيش منها، على حد قوله:
«قُرأت هذه الآية: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: ١١٠]، فلاححت لي فيها إشارة كدت أطيئ منها.

وذلك أنه إن كان عني بالآية نفس السمع والبصر، فإن السمع آلة لإدراك المسموعات، والبصر آلة لإدراك المبصرات، فهما يعرضان ذلك على القلب، فيتدبر ويعتبر.

فإذا عرضت المخلوقات على السمع والبصر، فأوصلا إلى القلب أخبارها من أنها تدل على الخالق، وتحمل على طاعة الصانع، وتحذر من بطشه عند مخالفته، كان ذلك تحقيقاً لفائدتها، وإلا فقد انعكس المراد منها.

وإن عني معنى السمع والبصر، فذلك يكون بذهولهما عن حقائق ما أدركا، شغلا بالهوى، فيعاقب الإنسان بسلب معاني تلك الآلات، فيرى وكأنه ما رأى،

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧].

(٢) سيد الخاطر، فصل (١٥٤)، (ص ٢٥٨-٢٥٩).

(٣) المصدر السابق، الصفحات: (١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ٢٢٨) ... وغيرها.

ويسمع وكأنه ما سمع ، والقلب ذاهل عن ما يتأدب به ، فيبقى الإنسان خاطئاً على نفسه لا يدري ما يراد به ولا إلى أين يحمل ، وإنما يلاحظ بالطبع مصالح عاجلته ، ولا يتفكر في خسران آجلته ، لا يعتبر برفيقه ، ولا يتعظ بصديقه ، ولا يتزود لطريقه ، كما قال الشاعر :

[البيط]

النَّاسُ فِي غَفْلَةٍ وَالْمَوْتُ يُوقِظُهُمْ وَمَا يَفِيْقُونَ حَتَّى يَنْفَدَ الْعُمْرُ
يُسَيِّعُونَ أَهْلِيَهُمْ بِجَمْعِهِمْ وَيَنْظُرُونَ إِلَى مَا فِيهِ قَدْ قُبِرُوا
وَيَرْجِعُونَ إِلَى أَحْلَامِ غَفْلَتِهِمْ كَأَنَّهُمْ مَا رَأَوْا شَيْئًا وَلَا نَظَرُوا

وهذه حالة أكثر الناس ، فنعوذ بالله من سلب فوائد الآلات ، فإنها أقبح الحالات^(١) .

بتلك الشفافية التي تغوص في آيات كتاب الله - تعالى - متدبرة ، متأملة ، متعمقة ، يمضي ابن الجوزي ، ونمضي معه ، مستفيدين بما استخلصه من عبر ، وبما كشفه من دروس وعظات ، حقيق لها أن تجد آذاناً تسمع ، وأعيناً تبصر ، وقلوباً تعقل ، عندها تعمل في النفوس الهداية والطمأنينة بحياة هانئة ، وآخرة فيها النعيم المقيم .

■ الخصائص ■

بعد عرضنا لتأملات ابن الجوزي ، والتي تعددت وتنوعت ، تعدد ألوان ثقافة هذا الرجل الموسوعي ، وتنوع اهتماماته المعرفية . وإن كان الوعظ - وهو الفن الذي عرف واشتهر به - هو الذي استحوذ على جانب كبير من تأملاته ، فقد غاص بعين فكره في كتاب الله متأملاً متدبراً ، وقدم لنا خلاصة تلك المكاشفات الإيمانية ، وجمال ببصيرته في حوادث عصره ومشاهداته فأخذ من كلِّ عبرة وعظة ثم سطرها لمتلقيه ، ليدوقوا حلاوتها في قلوبهم كما ذاق حلاوتها بعينه وسمعه وفؤاده .

(١) صيد الخاطر ، فصل (٦٢) ، (ص ص ١٢٦-١٢٧) .

وكانت خلاصة تجواله ومشاهداته وتأملاته، في قوله:

[التقارب]

إِذَا الْمَرْءُ كَانَتْ لَهُ فِكْرَةٌ فَقِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ عِبْرَةٌ^(١)

إنها دعوة لصفاء الذهن، ونقاء القلب، وسلامة الطوية؛ لتزول غشاوة الأعين وطمس الأذان وختم القلوب، فتتكشف الحقائق المطوية في صفحات الكون الفسيح، وتتجلى المشاهد المستخفية وراء المشاهدات.

وآن لنا أن نتوقف عن العرض، ونحاول أن نتعرف على أهم سمات تأملات ابن الجوزي وخصائصها، ونستطيع أن نرصدها في نقاط متعددة على النحو التالي:

(١) صدق الفكرة:

التأمل في النماذج السابقة، وغيرها من تأملات ابن الجوزي، يجد الصدق علامة مميزة لها، وكيف لا تتميز خواطر الإنسان بالصدق وهي جزء منه؟! وقد تفارقه بقيدها بالكتاب لكن الصدق يظل ملازمًا لها:

«لما كانت الخواطر تجول في تصفح أشياء تعرض لها، ثم تعرض عنها فتذهب، كان من أولى الأمور حفظ ما يخطر لكىلا ينسى... وكم قد خطر لي شيء، فأتشاغل عن إثباته فيذهب فأتأسف عليه، ورأيت من نفسي أنني كنت فتحت بصر التفكير، سنح له من عجائب الغيب، ما لم يكن في حساب، فأنثال عليه من كثيب التفهيم ما لا يجوز التفريط فيه، فجعلت هذا الكتاب قيدًا للصيد الخاطر»^(٢).

وآية صدقه في تأملاته، تلك المواعظ -وقد قدمنا بعضها- التي تصل إلى قرارة النفس، حيث يخاطب فيها القلوب بعاطفة صادقة، والعقل بدليل واضح، يمزجها معًا مزجًا عجيبًا مؤثرًا، ومحققًا ما قيل «ما خرج من القلب استقر في القلب».

(٢) المصدر السابق، (ص ١٣)، المقدمة.

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٦٢)، (ص ٥٥٥).

وحديثه عن نفسه، والذي يقترب في بعض الأحيان من الاعترفات الشخصية، من أبرز آيات صدقه أيضاً، ولتقرأ له تلك العبارات:

«رأيت ميل النفس إلى الشهوات زائداً في المقدار، حتى إنها إذا مالت مالت بالقلب والعقل والذهن، فلا يكاد المرء ينتفع بشيء من النصيح. فصحت بها يوماً وقد مالت بكليتها إلى شهوة: ويحك! ...»^(١).

«ورأيت من نفسي عجباً: تسأل الله -عز وجل- حاجاتها، وتنسى جنائياتها. فقلت: يا نفس السوء! أو مثلك ينطق؟ ...»^(٢).

«أمكنتي تحصيل شيء من الدنيا بنوع من أنواع الرخص، فكنت كلما حصل شيء منه فاتني من قلبي شيء، وكلما استنارت لي طريق التحصيل تجدد في قلبي ظلمة. فقلت: يا نفس السوء! ...»^(٣).

«وقد رت في بعض الأيام على شهوة للنفس هي عندها أحلى من الماء الزلال في فم الصادي»^(٤).

من تلك النصوص يتضح صدق ابن الجوزي مع نفسه، حيث يعترف بتقصيرها وكثرة جنائياتها، حتى لم يستغ نداءها إلا بـ «يا نفس السوء»، كما أنه لم يخف ما وقع فيه من ترخص لا يصح لينال شيئاً من الدنيا، وهو اعتراف خطير من شخصية قيادية تربوية إصلاحية كابن الجوزي.

ولكنه ينسجم مع نفسيته التي تقر بالخطأ ولا تتماذى فيه، وبداية الإصلاح الاعتراف بالخطأ، وهو بذلك يقدم القدوة في أن الرجوع إلى الحق فضيلة محمودة، بينما التماذي في الخطأ رذيلة عمقوتة. وأساس كل أن يصدق الإنسان مع نفسه، قبل أن يصدق مع غيره، وفي كلتا صورتين تتجلى صدق أفكاره، وصدق عاطفته.

(٢) طلاقة الأسلوب، وعدم التكلف فيه:

ارتبط بالخاصية الأولى وهي صدق أفكاره، أن تخلص أسلوبه من قيود

(٢) المصدر السابق، فصل (٨٥)، (ص ١٦٣).

(٤) المصدر السابق، فصل (١٣٨)، (ص ٢٣٨).

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٢)، (ص ٧١).

(٣) المصدر السابق، فصل (٩٩)، (ص ١٧٩).

الصنعة التي بدت في بعض كتاباته، فلم نر - في الأمثلة الكثيرة المتقدمة - تكلفاً في اختيار الألفاظ، أو في انتقاء الصورة، أو في التفنن في ألوان البلاغة والمحسنات البديعية. وما جاء من ذلك في بعض قطع تأملاته فهو عفوي الخاطر، طبعي الأداء، فكان في عفويته وطبعيته سر قبوله والتأثر به، ومنه قوله في الغرور بالدنيا:

«من تفكر في عواقب الدنيا أخذ الحذر، ومن أيقن بطول الطريق تاهب للفسر، ما أعجب أمرك يا من يوقن بأمر ثم ينساه، ويتحقق ضرر حال ثم يغشاه، ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الاحزاب: ٣٧].

تغلبك نفسك على ما تظن، ولا تغلبها على ما تستيقن.

أعجب العجائب سرورك بفرورك، وسهوك في لهوك، عما قد خبي لك. تغتر بصحتك وتنسى دنو السقم، وتفرح بعافيتك غافلاً عن قرب الألم. لقد أراك مصرع غيرك مصرعك، وأبدى مضجع سواك - قبل الممات - مضجعك، وقد شغلك نيل لذاتك، عن ذكر خراب ذاتك^(١).

هكذا يمضي ابن الجوزي في تأملاته لغرور الدنيا بأهلها، وهو يستخلص من مشاهداته وتجاربه تلك الصفوف من الحكم، والتي جاءت مسجوعة على نحو ما، لكنه يبدو عدم التكلف عليه، فلا سجة تنبو عن موضعها، ولا كلمة تشذ في مكانها.

وكان في مقابلاته بين الصحة والسقم، والعافية والألم، وغيرها من مقابلات، مع تضمين بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الاحزاب: ٣٧]، وتلويحه في الأساليب بين الشرط، والنفي، والتعجب، والتوكيد... الخ، كل هذا استطاع من خلاله أن يحقق الجمال لتلك الفكرة، وليدة الفكر الحر الذي حرر به أسلوبه من قيود الصنعة وأغلال البديع.

(١) صيد الخاطر، فصل (٤)، (ص ص ١٧-١٨).

(٣) وضوح الأثر الإسلامي:

ليس بغريب على شخص كابن الجوزي تشبع بالشقافة الإسلامية حتى اختلطت بعصبه ودمه، أن يكون الأثر الإسلامي واضحاً على تأملاته من ناحية المنطلق والدافع، ومن ناحية الاقتباس أو التضمين، أو من ناحية الإشارات.

أما من ناحية المنطلق فقد حث القرآن الكريم على تأمل الكون وتدبر آيات صنع الله فيه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١].

ومن هنا كان تأمل ابن الجوزي في الكون الفسيح، يستعرض آيات الله فيه، ويبرز عظمته - سبحانه - التي لا تدانيها عظمة، وقدرته التي لا تدانيها قدرة ﴿صَنَّ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].

كما أن القرآن الكريم ضرب الأمثال بالنبات والحيوان والحشرات وغيرها؛ ليكشف بذلك عن مغزى السلوك الإنساني، ويكشفه ويوضحه، فكان المثل بالذباب في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ١٧٣]. وكان المثل بالكلب فقال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شَاءَ لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الاعراف: ١٧٥-١٧٦]. كما ربط بين الكلمة والشجرة فقال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [إبراهيم: ٢٤-٢٦].

وغيرها من أمثال تبرز الغاية الإيمانية، وتدعو المؤمن إلى تدبر ما حواليه، ففي كل عبرة وعظة ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خَلَقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الناس: ١٧-٢٠].

من هنا كان تأمل ابن الجوزي لكل ما حواليه، وأخذ العبرة من كل الأحداث والأخبار والنداءات وغيرها من أمور سبق وأن عرضنا لها. وفي السنة النبوية ما يدل على منطلق آخر لابن الجوزي، فقد قال ابن الجوزي في ذم الدنيا:

«أيها العبد! تفكر في دنياك كم قتلت، وتذكر ما صنعت بأقرانك وما فعلت، وإياك أن تسكنها فإنها إن حلت ارتحلت.

روى عمار بن ياسر رضي الله عنه: أنه عليه السلام مر بشاة ميتة قد ألقاها أهلها، فقال: «والذي نفسي بيده! إن الدنيا أهون على الله من هذه على أهلها»^(١).

من مثل هذه الأحداث تأثر ابن الجوزي، فكان ربطه بين الأحداث والمشاهدات وبين العبرة والعظة، وله في ذلك قدوة حسنة برسوله عليه السلام، حيث ربط بين تلك الشاة الحقيرة الفانية، وبين حال الدنيا في ذمها وحقارة شأنها. وأحسب أن ما قدمناه من نماذج لا يخرج عن مثل هذا الربط بين الشكرة والعبرة مما يدلنا على وضوح الأثر الإسلامي على تأملات ابن الجوزي من ناحية الدافع والمنطلق.

وقد صبَّغ أسلوب ابن الجوزي بالصبغة الإسلامية، فكانت الآيات القرآنية والاحاديث النبوية، والآثار السلفية، ملمحاً مميزاً لأسلوبه.

وهو يتعامل مع كُلِّ على سبيل الاقتباس أو التضمين؛ أما الاقتباس فهو جلي واضح لا يحتاج إلى دليل.

أما التضمين فهو كثير في كلامه كذلك، ومن أمثلة تضمينه للقرآن الكريم قوله في الرد على رجل شكاه بفضه لزوجته مع عدم القدرة على فراقها: «فقلت له: هذا لا ينفع وإنما تؤتى البيوت من أبوابها، فينبغي أن تخلو بنفسك فتعلم أنها إنما سلطت عليك بذنوبك فتبالغ في الاعتذار والتوبة...»

(١) البرافيت الجوزية، (ص ص ٢٦-٢٧).

واعلم أنك في مقام مبتلى ولك أجر بالصبر ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ فعامل الله سبحانه بالصبر على ما قضي واسأله الفرج . . . ولا تضع الزمان بشيء لا ينفع، ولا تحتل ظاناً منك أنك تدفع ما قدر ﴿وَأَنْ يَمْسَكَ اللَّهُ بِضُرْفٍ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ . . . (١).

ففي هذا النص دلالة واضحة على تضمينه لأي القرآن الكريم سواء من ناحية اللفظ والمعنى في قوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ يَمْسَكَ اللَّهُ بِضُرْفٍ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧، يونس: ١٠٧]. أو من ناحية المعنى دون اللفظ كقوله: «وإنما تؤتى البيوت من أبوابها» فهو متأثر فيها بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَآتَى الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية.

ويبدو تضمينه للقرآن والحديث في قوله عن أطوار خلق الإنسان، ومنه: «ثم ينتقل من حال إلى حال كانتقال الطفل . . ثم يرقد كغفلة الأدمي عن النظر في العواقب . . ثم ينتبه . . ثم يقرض فيخرج خلقاً آخر، كما تنشر الموتى غرلاً بهماً» (٢).

ففي هذا النص الذي يربط فيه أطوار خلق الإنسان بأطوار دودة القز - وقد تقدم النص بطوله - نجد تضمين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

أما قوله: «كما تنشر الموتى غرلاً بهماً» ففيه تضمين للحديث النبوي: «يحشر الله - عز وجل - الناس يوم القيامة عراة غرلاً بهماً» (٣) . . . الحديث (٤). وأحسب أن في المثالين السابقين ما يكفي للدلالة على تأثره بالمنبع الإسلامي الصافي، من ناحية تأثره بالقرآن الكريم، وبالهدي النبوي الشريف.

(١) صيد الخاطر، فصل (٢٩٧)، (ص ٤٦٣).

(٢) المصدر السابق، فصل (٣٦٢)، (ص ٥٥٥).

(٣) غرلاً. الغرل. جمع الأغرل، وهو الاكلف، والفُرْلة: القلفة. النهاية (٣/ ٣٦٢)، وغرل الصبي غرلاً: لم يخزن، فهو أغرل، وهي غرلاء. معجم متن اللغة (٤/ ٨٨ - غرل).

بهماً. الهم: جمع بهيم وهو في الأصل الذي لا يخالط لونه لون سواء. يعني ليس ليهم شيء من المعاهد والأعراض التي تكون في الدنيا كالعلمي والعمري والعرج وغير ذلك. النهاية (١/ ١٦٧).

(٤) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٣٥٤، ٣/ ٤٩٥) عن عبد الله بن أنيس الأنصاري.

ومن ناحية أخرى نجد الإشارة لرجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، من رجال الزهد والصلاح في الإسلام، يمثل ملمحاً آخر من ملامح تأثر ابن الجوزي بالتاريخ الإسلامي، ولعل أمثلة هذا أوضح من أن نكررها ثانية ففيما قدمنا دليلاً واضحاً على ذلك التأثر.

(٤) كثرة الشواهد:

الشواهد ملمح مهم من ملامح تأملات ابن الجوزي، حيث تعددت تعدداً كبيراً شملت القرآن والحديث وآثار السلف - كما تقدم - كما شملت الكون، والإنسان، والأحداث الجارية والسابقة، فقد اتخذ من كل شاهد يتسم من خلاله نسيم العبرة وعقب الموعظة.

فتراه يأخذ إشارة من سؤال رجل لأحد الكرماء قائلاً: «أنا الذي أحسنت إليَّ يوم كذا وكذا، فقال الكريم: مرحباً بمن يتوسل إلينا بنا، ثم قضى حاجته». فإذا بابن الجوزي يقتبس من هذا الرد البليغ إشارة لافتة، فيتوسل بالله إلى الله قائلاً: «فأخذت من ذلك إشارة فناجيت بها، فقلت: أنت الذي هديته من زمن الطفولة، وحفظته من الضلال، وعصمته عن كثير من الذنوب، والهمته طلب العلم... وجمعت له مالم تجمع لأكتب الخلق من فنون العلم التي لا تكاد تجتمع في شخص... فيا محسناً إليَّ قبل أن أطلب لا تخيب أمني فيك وأنا أطلب، فبإنعامك المتقدم أتوسل إليك»^(١).

ويجعل من زلات الطريق شاهداً على تتابع عثرات الإنسان رغم وضوح الطريق:

«رأيت كل من يعثر بشيء أو يزلق في مطر يلتفت إلى ما عثر به، فينظر إليه طبعاً موضوعاً في الخلق؛ إما ليحذر منه إن جار عليه مرة أخرى، أو لينظر - مع احترازه وفهمه - كيف فاته التحرر من مثل هذا.

فأخذت من ذلك إشارة وقلت: يا من عثر مراراً هلا أبصرت ما الذي

(١) ميد الخاطر، فصل (٢٨٥)، (ص ص ٤٤٣-٤٤٤).

أعشرك فاحترزت من مثله، أو قبحت لنفسك مع حزمها تلك الواقعة . . .»^(١)
ويجعل التاريخ الماضي أو المعاصر له شاهداً لتأملاته، فهو يرى بعض من
يؤثر خدمة السلاطين والملوك الظالمين، فيجعل ذلك شاهداً يتناوله قائلاً:
«طال تعجبي من مؤمن بالله - عز وجل - ومؤمن بجزائه، يؤثر خدمة
السلطان مع ما يرى منه من الجور الظاهر. فواعجباً! ما الذي يعجبه؟ . . .»^(٢).
ثم يأخذ في بيان ضرر هذا الحال في الدنيا والآخرة، كاشفاً عن أن القرب
من السلاطين والأمراء محكوم بضوابط شرعية ينبغي أن لا يتجاوزها المرء.
وعلى هذا النحو تتعدد شواهد ابن الجوزي بتعدد مشاهداته وتجاربه
وأحواله.

(٥) حيوية التأملات:

أضفى ابن الجوزي على تأملاته روح الحيوية والنضج؛ وذلك لأنها بحث
نفسى يتسم بصدق الفكرة وحسن البيان، ويستعرض من قضايا السلوك الإنساني
والتأمل الوجداني ما لا تبلى جدته أو ينتهي أمده.
ومن هنا كانت صلاحية تأملاته لعصره وعصور كثيرة بعدها، وأحسب أن
ما من علة في مجتمعنا الإسلامي اليوم يندد بها المصلحون والمربون، إلا كان في
هذا الكتاب هجوم عليها وحصار لوبائها قبل أن يشيع.
«ثم إن ابن الجوزي اشتغل طول عمره بعلاج الجماهير - أعني وعظ الناس
في المساجد الجامعة - فلم يكن الرجل أديباً مترقفاً يحبر المقالات في بيته، أو
مدرساً متريحاً يرسل كلماته في أحد الفصول مع تلامذته . . . بل كان فارساً
معلماً يقتحم كل غمرة، ويقترّب من الخاصة والدهماء جميعاً، ليهدر بينهم
بكلمة الحق، ويشخص ما يترأى له من علل نفسية وجماعية، ثم يبرز أدويتها
من كتاب الله وسنة رسوله، إبراز طبيب خبير وإخصائي ماهر»^(٣).
وإن كان الموضوع وجدته قد أضفى بعض الحيوية والنضج على تأملاته،

(١) صيد الخاطر، فصل (٧٩)، (ص ١٥٤ - ١٥٥). (٢) الصدر السابغ، فصل (٢٥٤)، (ص ٤٠٩).

(٣) الشيخ محمد الغزالي، مقدمة لصيد الخاطر، (ص ٣ - ٤).

فقد كانت استعانتة بالحوار كثيراً، أكمل لتأملاته الحيوية والتفاعل والنضج الفني، خاصة أن حوارهِ كان في الغالب معقود بينه وبين نفسه على نحو ما نجد في قوله:

«رأيت ميل النفس إلى الشهوات زائداً في المقدار حتى إنها إذا مالت مالت بالقلب والعقل والذهن، فلا يكاد المرء ينتفع بشيء من النصح. فصحت بها يوماً وقد مالت بكليتها إلى شهوة: ويحك! ففي لحظة أكلمك كلمات ثم افعلني ما بدا لك.

قالت: قل أسمع.

قلت: قد تقرر قلة ميلك إلى المباحات من الشهوات، وأما جُلُّ ميلك فإلى المحرمات.

وأنا أكشف لك عن الأمرين، فربما رأيت الحلوين مرين...»^(١).

ثم يأخذ بتفصيل المباحات من الشهوات والمحرمات منها مراعيًا حسن التقسيم.

ويبدو مثل هذا الحوار في كثير من الأمثلة المتقدمة، فيكفي هذا دليلاً على حيوية مثل تلك التأملات ونضجها الفني؛ بما هيأ لموضوعه من جدة، ولأسلوبه من حوار ناضج.

(٦) تنظيم أجزاء القول:

التأمل في الأمثلة الكثيرة السابقة، يجد ابن الجوزي مراعيًا التنظيم لأجزاء تأملاته.

- فهو يبدأ بقضية عامة، يجعلها مدخله للتأمل، وهي في المثال القريب لنا- في الحوار السابق- كانت كشفه عن ميل النفس إلى الهوى والشهوات، وزيادة هذا عن الحد المباح.

- ثم يكون الحوار الذي يعمق القضية، ويدفع تأملاته إلى التعمق في الكشف عن أنواع الشهوات؛ فمنها مباح، ومنها محرم.

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٢)، (ص ٧١).

- وينقله هذا إلى تقسيم كل من المباح، فإذا ما انتهى كان تناوله للمحرم من الشهوات، وهو بهذا يحقق حسن التقسيم والترتيب لأجزاء تأملاته.

- ويجعل الختام خلاصة تجربته التأملية، وغالبًا ما يصوغ هذه الخلاصة في عبارة موجزة تبدو كالحكمة أو المثل، أو يضمنها آية قرآنية أو حديثًا شريفًا أو أثرًا من آثار الصالحين.

وهو في ذلك كله يراعي أن أفكاره قد خرجت عنه، فراعى المقام والذوق العربي الميال إلى الإيجاز، حتى بدت بعض تأملاته في سطرين أو ثلاثة على نحو قوله:

«من علامة كمال العقل علو الهمة! والراضي بالدون دنيء!!»

وَلَمْ أَرْ فِي عُيُوبِ النَّاسِ عَيْبًا كَنَقْصِ الْقَادِرِينَ عَلَى التَّمَامِ^(١)

كما راعى المزج بين الشعر والنثر، وهي سمة غلبت على كثير من تأملاته، بل على أسلوبه بصفة عامة، استطاع من خلالها أن يحقق الإيجاز لكلامه، والتركيز لأفكاره، ودفع رتبة الأفكار المجردة عن موضوعه، وتجديد نشاط متلقيه بتلوين الحديث.

(٧) الرمزية (الإشارية):

أدرك ابن الجوزي قيمة الدلالات الرمزية في العمل الأدبي-وسبق أن قررناه حال دراستنا لخصائص مقاماته- وإن كنا لمجد في تأملاته توسعًا في استخدام تلك الدلالة الرمزية، حتى بدت الظواهر والأحداث والأخبار وغيرها أمام عينيه كالصورة التي تخفي وراءها حقيقتها، تلك الحقيقة التي لا تنكشف إلا بمزيد تأمل وتفكر وتبصر، حتى قال:

إِذَا الْمَرْءُ كَانَتْ لَهُ فِكْرَةٌ فَقِي كُلُّ شَيْءٍ لَهُ عِبْرَةٌ^(٢)

والرمزية أو الإشارية -في اصطلاح ابن الجوزي- صناعة ملك أدواتها،

(١) مبدى الخاطر، فصل (٧)، (ص ٢٠).

(٢) مبدى الخاطر، فصل (٣٦٢)، (ص ٥٥٥).

ورأى أنها مهمة في جذب المتلقين والتأثير فيهم، إذا وقعت موقعها من الأداء البلاغي السمع، واللغة المتقاة، ويقول:

«أحوج الناس إلى البلاغة الواعظ؛ ليجمع مطالب العوام، لكنه ينبغي أن ينظر في اللازم والواجب، وأن يعطيهم من المباح في اللفظ، قدر الملح في الطعام، ثم يجتذبهم إلى العزائم، ويعرفهم الطريق الحق . . .

فالواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب، ولا يتعرض لما يفدهم، بل يجذبهم إلى ما يصلح بالطف وجه، وهذا يحتاج إلى صناعة، فإن من العوام من يعجبه حسن اللفظ، ومنهم من يعجبه الإشارة، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر»^(١).

وقد قرر ابن الجوزي هذا المذهب بمزيد من التفصيل في فصل «أهل الإشارة» في كتابه «صيد الخاطر»^(٢)، وقد سبق في دراستنا للمقامات بما يغني عن تكراره هنا. لكن الأهم هو أنه استطاع أن ينظر لتلك الدلالات الرمزية وأثرها في التكوين البلاغي للعبارة، وأضاف إلى هذا البعد التنظيري بعداً تطبيقياً عملياً في هذا الكم الهائل من تأملاته، والتي بلغ بها (٣٧٣) فصلاً اقتصر فيها «على ما به التخلي عن الأمراض النفسية، والتحلي بالآداب الشرعية، والأخلاق المرضية. جعله الله تعالى خيراً هاد على منبر الوعظ والإرشاد»^(٣).



(١) صيد الخاطر، فصل (٦٠)، (ص ١٢١).

(٢) المصدر السابق، فصل (٩٨)، (ص ١٧٧-١٧٩).

(٣) المصدر السابق، الخاتمة، (ص ٥٦٨).

■ الخلاصة ■

من عرضنا لتأملات ابن الجوزي الوعظية نخلص إلى :

١- يعد كتابه «صيد الخاطر» بحثًا نفسيًا عميقًا، يتسم بصدق الفكرة وحن البيان، ويستعرض من قضايا السلوك الإنساني والتأمل الوجداني، مالا تبلى جدته أو ينتهي أمدّه، وكتاب بهذا النحو جدير بالدرس المتفحص العميق سواء من الناحية الأدبية والبلاغية، أو من الناحية السلوكية والتربوية، أو من الناحية الفلسفية الأخلاقية.

٢- تكشف تأملات ابن الجوزي عن رجل ورع زاهد، حقق مقام المراقبة في نفسه، فكشفت له حجب الحقائق، فبدأ الكون وما يحويه صورة تضرر خلفها حقيقته، وعلى هذا النحو كانت مشاهداته للأحداث ولأحوال نفسه وغيره، فكل هذا قد تأمله ليقدم لنا حقيقته منشداً من خلال ذلك العظة والعبرة، والتقويم والتهديب.

٣- تعددت خصائص تأملات ابن الجوزي، وهي في مجملها تكشف عن وضوح الأثر الإسلامي عليها، وتبرز إدراك الرجل لقيمة الدلالة الرمزية في العمل الأدبي وأثرها البلاغي عليه، كما تجلي مراعاة ابن الجوزي لعقلية ونفسية متلقيه، كما راعى في عرض تأملاته حسن التقسيم ودقة التنظيم والإيجاز.

٤- الطبع والصنعة وجهان يتراءيان في أدب ابن الجوزي الوعظي، فإن كانت الصنعة هي السمة الغالبة على مقاماته، فإن الطبع هو السمة الغالبة على تأملاته؛ يتمثل هذا في أسلوبه المرسل، وعفوية صوره، وطبعية ومحسناته البديعية، وابتكاره لمضمون هذه التأملات حتى غلب الوعظ عليها، وهو الفن الذي خالط دمه وعصبه فتحرّك به في حركة الحياة، وأنطق به كثيراً من كتاباته.

● المبحث الرابع ●

الحديث النبوي والآثار وخصائصهما

لابن الجوزي مكانته في علوم الحديث، والتي شهد بها المؤرخون له، فقد قال الإمام ابن رجب: «وقد انتهت إليه معرفة الحديث وعلومه والوقوف على صحيحه وسقيمه»^(١). وقال الموفق عبد اللطيف المقدسي: «وفي الحديث من الحفاظ»^(٢). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وله من التصانيف في الحديث وفنونه ما قد انتفع به الناس، وهو كائن من أجود فنونه»^(٣). وقال الذهبي: «وفي الحديث له اطلاع تام على متونه، وأما الكلام على صحيحه وسقيمه فما له فيه ذوق المحدثين ولا نقد الحفاظ المبرزين»^(٤). وقال عن نفسه: «ولا يكاد يذكر لي حديث إلا ويمكنني أن أقول: صحيح، أو حسن، أو محال»^(٥).

إذن فابن الجوزي -رحمه الله- كما يشهد لذلك كلام الأئمة من العلماء كان محدثاً كبيراً، وتشهد بذلك أيضاً آثاره الكثيرة^(٦). أما ما أخذه العلماء عليه فهذا أمر عام في كل من اشتغل بالعلم، فما من مؤلف إلا له هفوة أو هفوات^(٧).

ورجل هذا شأنه، لا بد وأن يجد في الحديث النبوي وآثار السلف الصالح ما يستطيع أن يشكل ثروة وعظية ضخمة، ومن هنا كان حرصه على ضم أحاديث الفضائل والزهديات والترغيب والترهيب، وكذا الآثار في كتب خاصة بها، وقد تعددت تلك الكتب، ومن أبرزها:

(١) الذيل على طبقات الحنابلة (١/٤١١)، والتاج المكلل لصديق حسن خان، (ص ٦٨).

(٢) تذكرة الحفاظ (٤/١٣٤٦-١٣٤٧)، والتاج المكلل، (ص ٦٨).

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة (١/٤١٦)، والتاج المكلل، (ص ٧٠).

(٤) طبقات المفسرين للبيوطي، (ص ٦١)، ط القاهرة، مكتبة وهبة.

(٥) كتاب القصاص والمذكرين، (ص ١٩٦)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٠).

(٦) راجع: العلوجي «مؤلفات ابن الجوزي»، (ص ٢٢٣) وما بعدها.

(٧) د. محمد الصباغ - مقدمة القصاص والمذكرين - (ص ٣٧).

١- بر الوالدين^(١). ويجمع بين الأحاديث والآثار.

٢- صفة الصفوة. يخلص للآثار.

٣- كتاب الحقائق في علم الحديث والزهديات. يخلص للأحاديث، وإن كان ثمة آثار فهي نادرة قليلة.

٤- الملقق، يجمع بين الأحاديث والآثار.

التحليل الموضوعي:

لما كانت الأمة لا تقوم إلا على أسر وبيوت، وضع الله - سبحانه وتعالى - نظاماً للبيوت يكفل حياتها وبقائها، ويعد هذه الأسر للقيام بوظيفتها في هذه الحياة، فكانت مشروعية الزواج والحث عليه، وصلة الأرحام والتأكيد عليه.

وأخص الأرحام وأمسها الوالدان، وقد أوصى القرآن الكريم بالوالدين خيراً، فقال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣-٢٤].

إن طاعة الوالدين من أوجب الواجبات وأفضل القربات، وعقوقهما من أكبر الكبائر وأعظم الذنوب، وقد بلغ من عناية الله بحقوق الوالدين أن قرن برهما والإحسان إليهما بعبادته وتوحيده، وراعى شعورهما حتى من كلمة التضجر والتأفف.

فكيف كان حال الأبناء مع والديهم في زمن ابن الجوزي، وماذا كان رد فعله، وهو الواعظ المصلح التربوي عن ذلك يقول ابن الجوزي:

«إني رأيت شبية^(٢) من أهل زماننا لا يلتفتون إلى بر الوالدين، ولا يرونها لازماً لزوم الدين، يرفعون أصواتهم على الآباء والأمهات، وكأنهم لا يعتقدون

(١) طبع بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا.

(٢) الشبية: الخدانة، ويقصد بها الشاب. راجع: المعجم الوسيط (١/٤٨٩ - شيب).

طاعتهم من الواجبات، ويقطعون الأرحام التي أمر الله - سبحانه - بوصلها في الذكر، ونهى عن قطعها بأبلغ الزجر، وربما قابلوها بالهجر والجهر . . . قد التفتوا بالكلية عن فعل المعروف، كأنه في الشرع والعقل ليس بمعروف، وكل هذه الأشياء تحث عليها المعقولات، وتبالغ في ذكر ثوابها وعقابها المنقولات^(١).

وهكذا يتلمح ابن الجوزي أمراض مجتمعه الخلقية، وكان عقوق الوالدين وسوء الأدب معهما، مما رصده بعين المصلح الاجتماعي، فلم يكتف بنبذ عصره وشبابه، بل حاول جاهداً أن يقوم هذا السلوك المعوج، ويرد هذا الشباب الضائع إلى حظيرة البر والإيمان، فكان أن نصحهم في مواعظه بلسنه، ثم وضع لهم كتاباً يكون هادياً لهم ودليلاً لسلوكهم:

«فرايت أن أجمع كتاباً في هذه الفنون (يعنى: بر الوالدين، وصلة الرحم، والحث على فعل المعروف) ليتنبه الغافل، ويتذكر الحازم، والله الموفق»^(٢).

ويبدأ ابن الجوزي في تناول هذا الداء المتفشي في المجتمع المسلم من أيامه وما يزال، فيزجر بالمعقول في بر الوالدين وصلة الرحم، وكذا بالمنقول فيهما، وكأنه بتقديم المعقول على المنقول في خطاب هؤلاء الشباب المعوج السلوك، يؤكد حرصه على التأثير فيهم. فلما لم تؤثر فيهم الشريعة المتواترة، فليكن خطاب العقل إن كان ثمة عقل، عساه ينهض، وينهض معه المنقول عن الشريعة في البر والصلة، ومما قاله في مخاطبة العقل:

«غير خاف على عاقل حق المنعم، ولا منعم بعد الحق - تعالى - على العبد كالوالدين، فقد تحملت الأم بحمله أثقالاً كثيرة، ولقيت وقت وضعه مزعجات مشيرة، وبالغت في تربيته، وسهرت في مداراته، وأعرضت عن جميع شهواتها، وقدمته على نفسها في كل حال.

وقد ضم الأب إلى التسبب في إيجاده محبته بعد وجوده، وشفقته، وتربيته بالكسب والإنفاق عليه.

(٢٠١) بر الوالدين، المقدمة، (ص ٢٥).

والعاقل يعرف حق المحسن، ويجتهد في مكافاته. وجهل الإنسان بحقوق المنعم من أخس صفاته، لا سيما إذا أضاف إلى جحد الحق المقابلة بسوء المتقلب. وليعلم البار بالوالدين أنه مهما بالغ في برهما لم يف بشكرهما»^(١).

وإذا خاطب هؤلاء بالمعقول، فإنه يبدأ في تناول موضوع بر الوالدين وصلة الرحم بذكر المنقول، والمنقول لا يخالف المعقول، فيقدم الآيات الواردة في الحث على بر الوالدين، ويفسرهما، ثم يذكر ما أمرت به السنة في بر الوالدين، فقال:

«عن معاذ بن جبل، قال: أوصاني رسول الله ﷺ فقال: «لا تعق والدك، وإن أمارك أن تخرج من أهلك ومالك»^(٢).

قال أحمد: حدثني يحيى، عن ابن أبي ذئب، عن خاله الحارث، عن ضمرة، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كانت تحتي امرأة كان عمر يكرهها، فقال: طلقها، فأبيت. فأتى عمر النبي ﷺ، فقال لي: «أطع أباك»^(٣).

وعن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «بروا آباءكم تبركم أبناؤكم»^(٤).

وقال زيد بن علي بن الحسين لابنه يحيى: إن الله -تبارك وتعالى- لم يرضك لي فأوصاك بي، ورضيني لك فلم يوصني بك...^(٥).

على هذا النحو الذي يسرد فيه ابن الجوزي الأحاديث، ممتزجة بالآثار،

(١) بر الوالدين، (ص ٢٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٣٨/٥)، والبيهقي في «الدور المشهور» (٢٩٨/١)، والزيدي في «إنحاف السادة المتقين» (٣٩٢/٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده في مواضع متفرقة من (٢٠/٢، ٤٢، ٥٣، ١٥٧، ١٦٤، ٢٠٧)، وأبو داود في مسنده (٣٥٠/٥) الحديث رقم (٥١٣٨)، والترمذي (٤٨٥-٤٨٦)، حديث (١١٨٩)، وقال: حسن صحيح وابن ماجه (٦٧٥/١)، حديث رقم (٢٠٨٨).

(٤) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٣٨-١٣٩)، وعزاه إلى الطبراني في الأوسط. وأورده ابن الجوزي في المصوغات (١٠٧، ٨٦/٣)، وقال: علي بن قتيبة يروي عن الثقات أباطيل. رتبعه السيوطي بأن له شاعراً، اللالي. المصنوعة (١-٤/٢).

(٥) بر الوالدين، (ص ص ٣١-٣٣).

تمضي أبواب كتابه «بر الوالدين» من غير تدخل منه، فهذه مجموعة من الأحاديث تكشف عن أن أحب الأعمال إلى الله بر الوالدين، وأن البر يزيد في العمر، ومجموعة أخرى لبيان كيفية بر الوالدين، وبيان تقديم الأم في البر، ثم ذكر ثواب بر الوالدين، ويتبعه ذكر إثم عقوق الوالدين . . . الخ.

والواعظ خبير بأدواء النفوس، يعالج كل داء بما يناسبه، عندها يصلح الدواء في معالجة الداء، ويوضح ابن الجوزي هذا بقوله: «معلوم أن الواعظ طبيب لأمراض الذنوب، ومصلح لأمزجة القلوب، فإذا رأى يائسًا مناه، أو آمنًا خوفه، فهو يقاوم الأمراض بأضدادها»^(١).

فكيف كان حال مخاطبيه، ليقدّم لهم المواعظ المناسبة، هذا ما يكشف عنه قوله:

«إني رأيت القصاص قد تركوا ما يصلح ذكره في المجالس من التخويف والترهيب، وأخذوا في رخارف باطلة . . . فيخرج السامعون وما نهوا عن ذنب، ولا خشع لهم قلب، فإن أفلح القاص قال لهم: رحمة الله واسعة، ولا يذكر أنه شديد العقاب . . . وإني رأيت الأمن وقلة الخوف ومساكنة الطمع أمراضًا قد استولت على النفوس، فعلمت أنه بما ركب من الأدوية التخويف؛ لأنه إذا حدث الساكن بما يوجب السكون كان كمبرود أعطي برودة»^(٢).

بهذا الحس الحكيم، رأى ابن الجوزي طبيعة متلقيه، وكيف أن الأمن والركون إلى الدنيا وسعة أملهم فيها قد غلب على نفوسهم، فتخير لهم ما يناسب حالهم، وما يوافق مقتضى أمرهم.

«فجمعت في هذا الكتاب -يعني «المقلق»- من الأحاديث المخوفات، والمحذرات من السيئات، والواصفات للعقوبات، والحكايات المزعجات، ما يقلق المطمئن، ويقلقل الساكن، ويلين القلب القاسي، ويجري الدمع الجامد، وينهض المتكاسل المتقاعد»^(٣).

وأحب أن الكتاب بتلك المقدمة قد بان منهجه، واتضحت طريقة مصنفه

(١-٣) المقلق، (ص ٢٨)، المقدمة.

فيه، فهو يضم تلك الأحاديث التي تغلب عليها سمة الترهيب، مع إضافة الآثار والحكايات التي تشاكلها في موضوع التخويف والتحذير، ومزج بين تلك المجموعة في كتابه «المقلق».

وهو يبدأ بباب «جزاء الأمر غيره الناسي نفسه» وكأنه يقصد بذلك نفسه، فليس القلق منوطاً بمخاطبيه فقط، بل هو أكثر منهم قلقاً وخوفاً وحزناً، وكيف لا يقلق وقد جاء الوعيد لمن يأمر غيره بالبر وينسى نفسه، ومنه ما رواه ابن الجوزي قال:

«أخبرنا هبة الله بن محمد بن الحصين قال: أخبرنا الحسين بن علي التميمي، قال: أنبأ أبو بكر أحمد بن جعفر، قال: ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: حدثني أبي قال: ثنا يعلى بن عبيد، قال: ثنا الأعمش، عن أبي وائل، عن أسامة بن زيد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أفتابه»^(١)، فيدور بها في النار كما يدور الحمار برحاه، فيطيف به أهل النار فيقولون: يا فلان! ما أصابك؟ ألم تكن تأمرنا بالمعروف، وتنهانا عن المنكر؟ فيقول: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه» أخرجاه^(٢).

وبعد ذلك تمضي أبواب الكتاب على النحو التالي:

ثلاث يتبعون الميت، وتحذير إلى الخطباء، وجزاء المغتابين، وحال أنعم أهل الدنيا في الآخرة، وأسرار عالم البرزخ... الخ.

ثم يذكر قلق الصحابة والتابعين ومن بعدهم خوفاً ووجلاً من لقاء الله، فيروي بسنده عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: «رأيت عمر بن الخطاب أخذ تبة من الأرض، فقال: ليتني كنت هذه التبة، ليتني لم أخلق، ليت أمتي لم تلدني، ليتني لم أكن شيئاً، ليتني كنت نسياً منسياً»^(٣).

(١) تندلق أفتابه، أي: تخرج أفعاله.

(٢) المقلق، (ص ٣)، وأخرجاه أي البخاري ومسلم، البخاري (١٤٧/٤) حديث رقم () ، ومسلم () ، حديث رقم (٢٩٨٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٥/٥، ٢٠٦، ٢٠٩)، والبيهقي (٩٥/١٠).

(٣) المقلق، (ص ٤١)، والنصر أخرجه ابن المبارك في «الزهدة» (٢٣٥)، وابن أبي شيبه في «المصنف» (١٣/١٧٦)، وابن سعد في طبقاته (٣/٣٦٠) وغيرهم، وسنده ضعيف، فيه عاصم بن عبيد الله العمري.

وبسند أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما مات كان قد استودع مولى له سفظاً^(١) فجاءوه فقالوا: السفظ الذي استودعك عمر؟ فقال: ما لكم فيه خير، فأبوا حتى رفعوا ذلك إلى يزيد بن عبد الملك، فدعا بالسفظ ودعا بني أمية، وقال: خيركم هذا قد وجدنا له سفظاً وديعة، ففتحوه، وإذا فيه مقطعات من مسوح كان يلبسها بالليل^(٢).

وما يزال في موضوعه بين التحذير والترهيب والتخويف، حتى يختم كتابه بمواعظ السلف الصالح، يتتقى منها ما يناسب مناحة كتابه:

«كان أبو بكر الصديق يقول في مواعظه: «أين الوضاعة الحسنة وجوهمهم، المعجبون بشبابهم؟! أين الملوك الذين بنوا المدائن، وحصنوها بالحيطان؟! أين الذين كانوا يعطون الغلبة في مواطن الحرب؟ لقد تضعض بهم الدهر، فأصبحوا في ظلمات القبور، الوحا الوحا^(٣) النجاء النجاء^(٤)».

وكان ابن مسعود يقول: «إنكم في عمر الليل والنهار، وأجال منقوصة، وأعمال محفوظة، والموت يأتي بغتة، فمن زرع خيراً فيوشك أن يحصد رغبة، ومن زرع شراً فيوشك أن يحصد ندامة^(٥)».

وعظ أعرابي ابنه فقال: لا الدهر يعظك، ولا الأيام تنذكرك، والساعات تعد عليك، والآنفاس تعد منك، وأحب أمريك إليك أعودهما بالضرر عليك^(٦).

(١) السفظ: الذي يعى فيه الطيب وما أثبته من أدات النساء. راجع: المعجم الوسيط، (١/ ٤٥٠ - سفظ).
(٢) المقلق، (ص ص ٤٢-٤٣). والنص إسناده ضعيف جداً، ففيه عمر بن صالح الأزدي، قال البخاري: منكر الحديث، وتركه النسائي والدارقطني، وضعفه أبو حاتم، راجع: ميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ٢٠٥-٢٠٦).

(٣) الوحا الوحا: أي السرعة السرعة. وتوحيث: أسرع، راجع: المعجم الوسيط، (٢/ ١٠٦٠ - وحي).
(٤) المقلق، (ص ص ٩٩-١٠٠)، والنص أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» (٢/ ١٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٤)، وابن الجوزي أيضاً في «صفة الصفوة» (١/ ٢٦١).

(٥) المقلق، (ص ١٠٠)، وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ١٣٣-١٣٤)، وابن الجوزي في «صفة الصفوة» (١/ ٨٠-٨١)، وإسناده فيه ضعف، ففيه عبد الله بن الوليد، وهو لين الحديث، وضعفه الدارقطني، وقال: لا يعتبر بحديثه، ولم يوثقه سوى ابن حبان. راجع: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٥/ ٧٠)، و«التقريب» (١/ ٤٥٩).

(٦) المقلق، (ص ١٠٣).

وبهذا ينهي ابن الجوزي كتابه «المقلق»، وكان موفقاً في اختيار هذا العنوان؛ إذ كان مضمونه بحق يقلق الأمن، ويقلقل الساكن، ويلين القلب القاسي، وأحسب أن كتابه قد حقق غايته التي رصدتها في مقدمته.

خص ابن الجوزي أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب، بكتاب كبير أسماه «الحقائق في علم الحديث والزهديات» جمع فيه أربعة وستين كتاباً في علم الحديث والزهديات، فجاء بذلك ديواناً عظيماً من دواوين السنة النبوية، وقد بدأه بفصول بديعة في حفظ السلف الصالح للسنة النبوية المطهرة، وأنواع الحديث.

وقد وصف ابن الجوزي كتابه بقوله: «إنه يجمع الأحاديث المتعلقة بالأدب والفضائل، والقصص، والترغيب والترهيب، وغيرها»، وقال: «قد أخرجنا فيه من أخبار الزهاد وكلمات الحكماء أشرفها وأشرقها وأظرفها وأطرفها»^(١).

وأسباب تصنيفه للكتاب، نستطيع ردها إلى شيئين:

أ- محاولته جمع أحاديث الترغيب والترهيب، وأخبار الزهاد ونحوها، في كتاب واحد، يسهل على طلاب العلم والخطباء والوعاظ حفظه، ويقرب إليهم تناول تلك المادة الغزيرة^(٢).

ب- توخيه أن يكون كتابه «الحقائق» جزءاً من ثلاثة أجزاء تغني عن غيرها ولا يغني غيرها عنها؛ أحدها في الفضائل وهو كتابه «الحقائق» هذا، والثاني في التفسير وهو كتابه «المغني»^(٣)، والثالث في الفقه وهو «التعليقة الكبرى في الفقه»^(٤)، تلك الأجزاء متعددة الموضوعات، لكنها تضم جمهور الحديث

(١) الحقائق، المقدمة، (٢٨/١).

(٢) راجع: الحقائق، المقدمة (٢٧/١).

(٣) المغني في التفسير، ورد ذكره في هدية العارفين (٥٢٣/١) وقال: هو تفسير الكبير الذي لم يبيعه المؤلف ولم يشتهر. وقد عدّه الأستاذ العروجي من آثار الضائعة أو المفقودة، راجع: «مؤلفات ابن الجوزي»، (ص ١٤٣) رقم (٢٩٦-٢٩٧)، و(ص ٢٢٣)، رقم (٢١).

(٤) التعليقة الكبرى في مسائل الخلاف، طبع الجزء الأول منه فقط تحت عنوان «التحقيق في اختلاف الحديث» بعناية الشيخ محمد حامد القفي، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

وأغلب السنة، أو على حد قوله: «رمن حفظ الأحاديث التي يحويها كتابنا هذا -أي الحدائق- والأحاديث التي تحويها «التعليقة الكبرى في مسائل الخلاف»، والأحاديث التي يحويها «المغني» في التفسير، فقد أتى على جمهور المنقول، وزاحم القدماء في معرفة الآثار»^(١).

ومنهج الشيخ ابن الجوزي في كتابه، يتلخص في النقاط التالية:

١- اقتصر على الأحاديث التي ترتبط بغايته من تصنيفه، وهي تلك الأحاديث المتعلقة بالأدب والفضائل والقصص والترغيب والترهيب، كما أضاف إليها قدرًا من أخبار الزهاد وكلمات الحكماء.

٢- ألزم نفسه شرط الصحة والقبول فيما يورده من أحاديث، فيقول: «وقصدنا من المنقول أصححه مع حسن اللفظ»^(٢)، وقال: «أحببنا أن نجمع في كتابنا هذا من الأحاديث الصحاح والحنان ما يطمع الطالب في حفظها»^(٣).

ويلزم من هذا الشرط أن لا يورد ضعيفًا أو موضوعًا، فقد قال في معرض كلامه عن الحديث الموضوع: «وقد نزهت كتابي عنها، وجمعت جمهورها في كتاب أفردته لها -بمعنى الموضوعات- لتعرف»^(٤).

٣- قسم أحاديث كتابه إلى كتب وأبواب، يشير إلى هذا بقوله: «وقد رتبنا كتابنا هذا كتبًا، ورتبنا الكتب أبوابًا؛ ليسهل تناول الأحاديث منها، ولنجمع كل فن في باب . . . وقد أتينا بهذا الكتاب على ترتيب وجود الدنيا منذ كانت إلى حين استقرار أهل الجنة والنار فيها»^(٥).

٤- توخى الاختصار في كتابه ليسهل تناوله، وقد حقق ذلك بعدة أشياء:

أ- الاعتماد على الدواوين الحديثية المشهورة في الغالب، مثل: مستند الإمام

(٢) الحدائق، (١/٢٨).

(٤) المصدر السابق، (١/٢٨).

(١) الحدائق، (١/٣٣).

(٣) المصدر السابق، (١/٢٧).

(٥) المصدر السابق، (١/٣٠).

أحمد، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وجامع الترمذي، وكتاب الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل.

ب- لم يشأ أن يكرر أسانيد كل حديث، مكتفياً بإيراد سنده إلى الكتب المتقدمة في صدر كتابه، فإذا قال: حدثنا أحمد، مثلاً، فهو من طريق شيخه أبي القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن الحصين الشيباني.

وما ذكره من صحيح البخاري، فقد أخبره به شيخه أبو الوقت عبد الأول ابن عيسى السجزي . . . الخ^(١)، وإنما فعل هذا - كما يقول - «لئلا يعيد الأسانيد إذ هي مختلفة إلى هؤلاء المذكورين»^(٢).

وما عدا تلك الكتب المذكورة، من مسموعات ابن الجوزي، والتي يستشهد ببعضها فهو يذكر إسناد الحديث كاملاً في مكانه، وذلك لتعددتها^(٣).

ج- لم يشأ أن يتزيد بكثرة طرق الحديث، بقدر ما عني التزيد من المتون المختلفة الدلالة؛ لأنها غاية مقصودة، يقول: «ولم نراع الانفراد بالرواة، وإنما راعينا الانفراد بالمتون؛ لأن متن الحديث هو المقصود»^(٤).

وقال: «وأودعنا كثيراً من أطراف الأحاديث خالية عن سند لإكثارنا من المسانيد التي في معنى الأطراف قصداً للإيجاز»^(٥).

د- جعل كتابه أشبه بالاختيارات، حيث اختار لكل باب ما يناسبه من الأحاديث دون حاجة إلى الاستقصاء، ولكل موضوع ما يليق به من أخبار الزهاد دون إلحاح على الإحاطة، وفي هذا المعنى يقول: «انتخبنا فيه - أي الحقائق - غرر المنقولات ودرر المقولات . . . وقد قال الخليل بن أحمد: لكل شيء صناعة، وصناعة العقل حسن الاختيار. وقال غيره: اختيار الرجل وافد عقله، واختيار العلم أشد من جمعه، والاختيار أحد البلاغتين . . .»^(٦).

(١-٢) المصدر السابق، (١/٣١).

(١) الحقائق، (١/٢٩-٣١).

(٥-٦) المصدر السابق، (١/٢٨).

هـ- نحاشي أن يكرر الأحاديث متعددة المتون في أبواب مختلفة، واكتفى بإيرادها في أول باب لها فقط، يقول: «وقد يحتمل الحديث أن يذكر في أبواب لاحتوائه على متون، فنحن ننظر إلى معظم المقصود بذلك الحديث فنذكره في هذا الباب خوفًا من الإعادة»^(١).

و- الكتاب يحوي خمسين كتابًا، يضم كل كتاب مجموعة أبواب، بلغت في المجلد الأول (٣١٢)، والثاني (٥٤٣)، والثالث (٤٥٦)، أي أن مجموع أبوابه بلغت (١٣١١) بابًا، فكم تبلغ عدد أحاديثه إذن؟!

وأحب أن هذا التصور للكتاب يغني عن ذكر أمثلة منه، إذ إنها لا تختلف عن الأمثلة الحديثة التي ذكرناها سلفًا، إلا في توسع مادة هذا الكتاب كما وكيفًا، إذ إنه نَوَّعَ في الموضوعات، وجمع بين الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال، ولم يقصره على الترهب وحده كما في «المقلق»، أو على موضوع واحد «كبر الوالدين».

وإذا كان للحديث أثره في التربية والتهديب، والوعظ والإصلاح، فإن أثر أقوال السلف الصالح وآثارهم وأخبارهم تؤدي هذا الدور، وإن كانت دون الأول بلا شك، من ناحية حجيتها، لكنها تدانيها من ناحية تأثيرها.

وقد أدرك ابن الجوزي قيمة أخبار الصالحين والأخبار والزهاد، فهي «دواء لأدواء النفس»^(٢)، «وبشرح أحوالهم وأخلاقهم يقتدي بها السالك»^(٣).

وليس التأثير تأثير الصالحين من الرجال فقط، بل يتعداهم إلى الصالحات أيضًا «ومعلوم أن ذكر العابدات، مع قصور الأنوثة، تُوثَّبُ»^(٤) المقصر من الذكور، فقد كان سفيان الثوري يتنفع برابعة ويتأدب بكلامها»^(٥).

(٢) صفة الصفوة، المقدمة (١/ ٢٠-٢١).

(١) الحدائق، (١/ ٣١).

(٣) المصدر السابق، (١/ ٢١).

(٤) توثب: أي جعله يشب وينشط. راجع: المعجم الوسيط، (٢/ ٥٢-١-وثب).

(٥) صفة الصفوة (١/ ٣١).

ولتأثير أخبار الصالحين والصالحات وأقوالهم، وضع ابن الجوزي كتابه «صفة الصفوة» كمختصر وتهذيب لكتاب «حلية الأولياء» لأبي نعيم الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ)، لكنه لم يكتف بمادة «الحلية» من الرجال والنساء، بل أضاف إليهم الكثير، حتى بلغ بهم الألف أو أكثر^(١).

ويحدد ابن الجوزي مضمون كتابه فيقول: «المقصود بوضع مثل هذا الكتاب ذكر أخبار العاملين بالعلم، الزاهدين في الدنيا، الراغبين في الآخرة، المستعدين للنقطة بتحقيق اليقظة والتزود الصالح»^(٢).

بهذا يتضح شرط ابن الجوزي في رجاله الذين يليق بهم أن يضمّنهم كتابه ليقدّم من خلالهم القدوة، ومن خلال أقوالهم العظات، وهو موافقة القول بالعمل، ويبدو أنه شرط عسر على نفسه حتى أنه قال:

«ولقد سبرت السلف كلهم فأردت أن أستخرج منهم من جمع بين العلم حتى صار من المجتهدين، وبين العمل حتى صار قدوة للعابدين، فلم أر أكثر من ثلاثة: أولهم الحسن البصري، وثانيهم سفيان الثوري، وثالثهم أحمد بن حنبل...»^(٣).

ويبدو أنه حاول أن يجد من يضيفه إليهم فضايق الوجود عمن يضاهيهم في السبق في العلم والعمل:

«وقد طفت الأرض بفكري شرقاً وغرباً، واستخرجت كل من يصلح ذكره في هذا الكتاب من جميع البقاع، ورب بلدة عظيمة لم أر فيها من يصلح لكتابنا»^(٤).

وهكذا استطاع أن يقدم ابن الجوزي تنازلاً عن شرط العلم، لكنه لم يقدم تنازلاً عن شرط العمل، وفق هدي الشريعة القويم: «وإن كان في السلف سادات، إلا أن أكثرهم غلب عليه فن، فنقص من الآخر؛ فمنهم من غلب عليه العلم، ومنهم من غلب عليه العمل، وكل هؤلاء كان له الحظ الوافر من العلم والنصيب الأوفى من المعاملة والمعرفة»^(٥).

(١) صفة الصفوة، (٣١/١).

(٢) المصدر السابق، (٣٢/١).

(٣) سيد الخاطر، فصل (٣١)، (ص ٧٠).

(٤) سيد الخاطر، فصل (٣١)، (ص ٧٠).

وليس السلف في تصويره منزلة واحدة، بل هم منازل ومراتب، أعلاها سيد الخلق ﷺ فهو «المثل الأعلى»^(١) ودونه الصحابة، وإليهم يشير ابن الجوزي ناصحاً: «فعلبك بالنظر في السرب الأول، فكن مع السرب المقدم، وهم الرسول ﷺ وأصحابه -رضي الله تعالى عنهم-»^(٢).

وإذا تقرر فضل هؤلاء، فإن الصالحين من بعدهم يتفاضلون فيما بينهم على قدر التمكن من العلم والسبق في العبادة، ومن ثم قدم الحسن البصري، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل على من عداهم.

وأياً كان ففي كل قدوة، وفي أخبارهم «مداواة للقلوب وترقيق وإصلاح لها»^(٣)، «وتنشيط للمقصر»^(٤)، «واستئزال لرحمة الله تعالى»^(٥).

ويجدر بنا أن نسوق جملة من آثار الصالحين؛ لتكشف عن مدى تناول ابن الجوزي لها، وإن كنا قد سقنا الكثير منها في ثانيا مواعظ ابن الجوزي المتعددة على مدار بحثنا، ومن ثم سنكتفي ببعضها من كتابه الذي يشكل المصدر الأساسي لها وهو «صفة الصفوة».

يبدأ ابن الجوزي فيقدم لنا القدوة من خلال سيرة خليفة الرسول ﷺ أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ويبرز كرمه وتصدقه بماله كله حباً لله ولرسوله.

فعن عمر بن الخطاب قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق، ووافق ذلك ما لا عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً، قال: فجئت بنصف مالي، قال: فقال لي رسول الله ﷺ: «ما أبقيت لأهلك؟» قلت: مثله. وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال له رسول الله ﷺ: «ما أبقيت لأهلك؟» فقال: أبقيت لهم الله ورسوله، فقلت: لا أسابقك إلى شيء أبداً»^(٦).

ويقدم الخوف من الله -عز وجل- من خلال سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه،

(١) سيد الخاطر، فصل (٢١٥)، (ص ٣٤٩).

(٢) المصدر السابق، فصل (٢٤)، (ص ٥٤).

(٣) صفة الصفوة (١/٣٣).

(٤) المصدر السابق، (١/٣٢).

(٥) المصدر السابق (١/٤٥).

(٦) المصدر السابق (١/٢٤١).

فيروي، عن عبد الله بن عامر قال: رأيت عمر بن الخطاب أخذ تبة من الأرض فقال: ليتني كنت هذه التبة، ليتني لم أخلق، ليت أُمي لم تلدني، ليتني لم أكن شيئاً، ليتني كنت نسياً منسياً.

وعن عبد الله بن عيسى قال: كان في وجه عمر خطان أسودان من البكاء^(١).

ويتقي كلمات منتخبة من كلام الإمام علي عليه السلام؛ يستحث بها الهمم، ويقوي بها العزم، ومنها:

«عن عبد خير، عن علي عليه السلام قال: ليس الخير أن يكثر مالك وولدك، ولكن الخير أن يكثر عملك ويعظم حلمك، ولا خير في الدنيا إلا لأحد رجلين؛ رجل أذنب ذنباً فهو يتدارك ذلك بتوبة، أو رجل يسارع في الخيرات، ولا يقل عمل في تقوى، وكيف يقل ما يتقبل»^(٢).

ويستمر ابن الجوزي في عرض مواقف القدوة والتأسي من خلال العشرة المبشرين بالجنة، ثم يقول: «وإذ قد انتهينا من ذكر العشرة بحمد الله ومنه، فنحن نذكر المشتهرين من الصحابة بالعلم والتعبد والزهد على طبقاتهم، والله الموفق»^(٣).

وعلى نحو ما تقدم يتناول تعبد وورع وشدة خوف وبكاء الصحابة -رضوان الله عليهم- ثم يعرض للتابعين وتابعي التابعين ومن بعدهم، ويتقي من مواقفهم، ويختار من آثارهم ما يخجل العباد، ويندم الغافلين عن السير في ركابهم، ويستحث همم الكسالى عن تلمس سيرتهم وآثارهم وأخبارهم.

وإذا كان كتابه «صفة الصفوة» موسوعة ضخمة لتلك الآثار، فإن كتابه «سلوة الأحزان» بما روي عن ذوي العرفان لا يقل قدراً منه في تقديم العظة والعبرة بما روي عن أهل العلم والقدوة والتأسي من الصحابة والتابعين والعباد والصالحين، وإن في عنوانه ما يكفي في الدلالة على موضوعه.

(١) صفة الصفوة (١/ ٢٨٥-٢٨٦). (٢) المصدر السابق (١/ ٣٢١). (٣) المصدر السابق (١/ ٣٦٩).

■ الخصائص ■

نتلمح من الأمثلة المتقدمة للحديث النبوي الشريف، وآثار السلف الصالح والتي دارت حول موضوعات «الوعظ» مجموعة من الخصائص، أبرزها:

(١) طابع المحدثين:

ليس بغريب أن يبدو أثر ابن الجوزي المحدث، على الحديث الوعظي أو الآثار الوعظية، وأبرز تلك السمات العناية بإسناد الحديث مسلسلاً كاملاً من شيخه إلى راويه عن الرسول ﷺ، أو من بعده من صحابي وتابعي... الخ، أي أنه يعني بالسند سواء أكان الحديث مرفوعاً أو موقوفاً أو مقطوعاً، فالإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، كما قال عبد الله بن المبارك - رحمه الله .

ومما يلاحظ أن الإسناد سمة عامة نجدها في التراث القصصي للمشرق الإسلامي سواء الديني منه أو اللا ديني، والرسمي منه أو الشعبي أو المدون أو الشفاهي، فإذا وجدنا هذه السمة في الحديث النبوي والمقامة، فإننا نجدها كذلك في الشعر والمثل والحكاية والأحذوثة والرواية الشعبية والنسب بل وفي النكتة^(١). فالإسناد على هذا النحو ليس سمة خاصة بالحديث النبوي، وإنما سمة عامة من سمات الأدب في المشرق الإسلامي.

وقد تعددت طرق أدائه للحديث بين: حدثنا، وأخبرنا، وأنبأنا، أو العننة، وقد يختصر تلك الصيغ، فيجعل حدثنا- ثنا، وأخبرنا - نا، وأنبأنا- أنا... وهكذا قصداً لاختصار تلك الصيغ لكثرة دورائها. وقد يحذف الإسناد أحياناً للعلم به، كما فعل كثيراً في كتابه «الحداثق»، حيث اكتفى في صدر كتابه بذكر أسانيده المختلفة إلى مصادره الأساسية من مروياته، ومن ثم حذفها قصداً للاختصار.

كما أولى تخريج الحديث بعض عنايته، ولذا تلقانا عقب الأحاديث عبارة

(١) د. عبد الوهاب علوب، مقال «البناء القصصي في أدب الشطار» مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، السنة ١٩٩٢م، العدد (٥١) .

أخرجاه، أو أخرجه أحمد، أو البخاري، أو مسلم . . الخ، لكنه قد يغفل تخريج الحديث أحياناً، بل ويكون الحديث ضعيفاً أو موضوعاً وهذا مما أخذه العلماء عليه. وأياً كان فإن لكل جواد كبوة، وكانت تلك هي كبوة الإمام الجليل ابن الجوزي - رحمه الله .

(٢) موافقة العقل النقل:

حرص ابن الجوزي في العديد من كتبه^(١) على بيان شرف العقل وبيان قدره، وما ذلك إلا لأن العقل هو أصل النقل، والنقل جاء موافقاً للعقول السوية، والفطر المستقيمة، وإن بدا تعارض بين العقل والنقل، فما ذلك إلا لقصور العقل عن إدراكه حينذاك، ويكشف شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا التعارض بقوله:

«قول القائل: إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات؛ فإما أن يجمع بينهما، وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين. وإما أن يردا جميعاً. وإما أن يقدم السمع وهو محال؛ لأن العقل أصل النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً، فوجب تقديم العقل. ثم النقل إما أن يتأول، وإما أن يفوض. وأما إذا تعارضتا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما، ولم يمتنع ارتفاعهما» . . .

ويضيف ابن تيمية: «إن هذا هو (قانون كلي) عند الرازي وأتباعه، وإن طائفة قد سبقتهم إليه منهم الغزالي، والقاضي أبو بكر بن العربي، والجويني، والباقلاني»^(٢).

وأحسب أن ابن تيمية قد فاته أن يضم إليهم ابن الجوزي، فقد أعلى الرجل

(١) راجع: مواضع مفرقة من كتبه: الطب الروحاني، وذم الهوى، وصيد الخاطر، والمقامات . . . وغيرها.

(٢) ابن تيمية: «درء تعارض العقل والنقل»، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (١/١-٦).

من شأن العقل بما لم يسبقه إليه أحد، حتى أنه جعله بطلاً قد تحلى بصفات الكمال في مقاماته، وطالما ردد فضل العقل وعظم شأنه، وكيف لا يكون كذلك، ومن ثمراته: «معرفة الخالق سبحانه، فإنه استدل عليه حتى عرفه، وعلى صدق الأنبياء حتى علمه، وحث على طاعة الله، وطاعة رسله، ودبر في نيل كل صعب حتى ذلل البهائم، وعلمه صناعة السفن التي بها يتوصل إلى ما حال بيننا وبينه البحر، واحتال على طير الماء حتى صيدت، وعينه أبداً تراقب العواقب، وتعمل بمقتضى السلامة فيها والعوز، ويترك العاجل للأجل، وبه فضل آدمي على جميع الحيوان الذي فقده، وبه تأهل آدمي لخطاب الله سبحانه وتكليفه، وبه يبلغ الإنسان غاية ما في جوهر مثله أن يبلغه من خير الدنيا والآخرة من العلم والعمل.

وكفى بهذه الأشياء فضيلة لا يعضها، فليكتف بهذه الجملة عن الإطالة»^(١).

وقد استطاع ابن الجوزي أن يبرز تلك العلاقة بين العقل والنقل، بصورة واضحة في كتابه «بر الوالدين»؛ حيث كان بابه الأول في ذكر المعقول، والثاني في ذكر المنقول.

وهو بتلك العلاقة يكشف عن أن الإسلام دين العقل السوي، الذي لا يناقضه ولا يصطدم معه، ومن هنا كانت أبرز علامات الحديث الموضوع في تصور ابن الجوزي وغيره من المحدثين، مناقضته للعقل الصحيح، ومباينته للأصول^(٢)، ومن هنا ألح ابن الجوزي على تجنب مثل تلك الأحاديث، وحاول

(١) الطب الروحاني، (ص ١٩).

(٢) الموضوعات (١/٩٩)، وما ذكره من أحاديث تناقض العقل الصحيح، ما أخرجه بسنده إلى أبي هريرة قال: قيل يا رسول الله! سم رينا؟ قال: من ماء مرو، لا من أرض ولا من سماء، خلق خبيلاً فأجراها فعرقت، فخلق نفه من ذلك العرق الموضوعات (١/١٠٥). فمن هذه مكة من عقل يعلم بأن هذا الحديث باطل وموضوع، إذ كيف يُخلق قبل أن يُخلق، أو كيف يخلق نفسه، لكن الحمد لله على نعمة العقل بعد نعمة الإسلام. وراجع: عمر بن حسن عثمان ثلاثة «الوضع في الحديث»، ط دمشق، مكتبة الغزالي، وبيروت، مؤسسة مناهل العرفان، ط الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، (١/٣٠٢).

أن ينزه كتبه عنها^(١)؛ لأن الإسلام جاء ليرعى العقل ويعمله، ولذا فمن غير الحق أن يغفله أو يهمله.

(٣) الخطاب الضمني:

لم يكن ابن الجوزي متعالياً مترفعاً في وعظه، بل جعل نفسه طرفاً في الخطاب وطرفاً في التلقي، ومن هنا كان حرصه على أن يعظ نفسه ببعض أبواب كتبه الحديثية، وقد تقدم أنه خص باباً في كتابه «المقلق» بعنوان: «جزاء الأمر غيره الناسي نفسه»، وآخر بعنوان «تحذير إلى الخطباء» يقول تحته:

قوله عليه السلام فيما رواه عنه أنس بن مالك قال: «مررت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار، فقلت: ما هؤلاء؟ قالوا: خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمرسون الناس بالبر، وينسون أنفسهم، وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون»^(٢).

وهو في كتابه (الحدائق) يعظ نفسه كما يعظ غيره بما يحويه من أحاديث وآثار^(٣)، وهو بذلك يقدم القدوة في عدم كتم العلم، وكذا إلزام نفسه بالعمل حتى لا يقع فيما حذرنا منه من مفارقة القول العمل.

(٤) مزج الآثار بالشعر:

يبدو أن ابن الجوزي لم ينس طبيعته الأدبية والتي امتزجت بطبيعته الوعظية، فكان الواعظ الأديب، الذي يرى في الشعر وسيلة لأداء المواعظ لا تقل عن تلك الآثار، فلا غرابة إذن في أن يجمع بينهما أحياناً على هذا النحو: «عن عثمان بن سودة، وكانت أمه من العابدات يقال لها: راهبة، قال: فلما احتضرت رفعت رأسها إلى السماء، فقالت: يا ذخري وذخيرتي عند الموت، لا توحشني في قبري».

قال: فماتت، كنت آتيها عند القبر كل جمعة أدعو لها، وأستغفر لها

(٢) المقلق، (ص ٣٣).

(١) الحدائق، (٢٨/١).

(٣) راجع: الحدائق (٤٦١/٢) وما بعدها، (١٤٣/٣) وما بعدها.

ولاهل القبور، فرايتها ذات ليلة في منامي، فقلت: يا أماء! كيف أنت؟ قالت: يا بني! إن للموت لكربة شديدة، وأنا بحمد في برزخ محمود، نفترش فيه الريحان، ونتوسد السندس والإستبرق إلى يوم النشور.

قلت: ألك حاجة؟ قالت: نعم، لا تدع ما أنت عليه من ريارتنا والدعاء لنا، فإني لأبشر بمجيئك يوم الجمعة إذا أقبلت، يقال: يا راهبة! هذا ابنك قد أقبل من أهله راثراً لك، فأسر بذلك، ويسر له من حولي من الاموات.

ولله در القائل إذ قال وأجاد:

[الكامل]

زُرْ قَبْرَ وَالِدَيْكَ وَقِفْ عَلَى قَبْرَيْهِمَا	فَكَأَنِّي بِكَ قَدْ نُقِلْتُ إِلَيْهِمَا
لَوْ كُنْتُ حَيْثُ هُمَا، وَكُنَّا بِالْبَقَا	رَأَاكَ حَبِوًا عَلَى قَدَمَيْهِمَا
إِنْ كَانَ دِينُهُمَا أَظْلَكَ طَالَمَا	مَتَحَاكَ مَحْضَ الْوَدِّ مِنْ نَفْسَيْهِمَا
فَلْتَلَحَّفْهُمَا غَدًا أَوْ بَعْدَهُ	حَنَمًا كَمَا لَحِقَاهُمَا أَبُوَيْهِمَا
وَلْتَقْدِمَنَّ عَلَى فِعَالِكَ مِثْلَمَا	قَدِمَا هُمَا - أَيْضًا - عَلَى فِعْلَيْهِمَا
طُوبَاكَ لَوْ قَدِمْتَ فِعْلًا صَالِحًا	وَقَضَيْتَ بَعْضَ الْحَقِّ مِنْ حَقِّيهِمَا
وَسَهَرْتَ تَدْعُو اللَّهَ يَغْفِرُ عَنْهُمَا	وَأَطَلْتَ فِي الصَّلَوَاتِ مِنْ ذِكْرَيْهِمَا
وَقَرَأْتَ مِنْ آيِ الْكِتَابِ بِقَدْرِ مَا	تَسْتَطِيعُهُ وَيَعِثُ ذَاكَ إِلَيْهِمَا
وَبَذَلْتَ مِنْ صَدَقَاتِ مَالِكَ مِثْلَ مَا	بَذَلَا - هُمَا - أَيْضًا - عَلَى أَبُوَيْهِمَا
فَاحْفَظْ - حَفِظْتَ - وَصِيَّتِي وَاعْمَلْ بِهَا	فَعَسَى تَنَالُ الْفَوْزَ مِنْ بَرِّيهِمَا ^(١)

وعلى الرغم مما يبدو على الأبيات من ركافة، إلا أن دلالتها على عناية ابن الجوزي بمزج مواعظه - ولو كانت أحاديث أو آثاراً - بالشعر، كانت عناية واسعة وكبيرة، تكشف كما قلنا عن حس أدبي راقٍ، يرى في الأدب أداة فعالة مؤثرة في يد الواعظ، وقد قرر تلك الحقيقة بقوله: «وأحوج الناس إلى البلاغة الواعظ ليجمع مطالب الناس»^(٢).

(١) المفلح: (ص ص ٨١-٨٢).

(٢) صيد الخاطر، فصل (٦٠)، (ص ١٢١).

■ الخلاصة ■

بعد عرضنا للأحاديث النبوية والآثار الوعظية نخلص إلى:

- ١- اتخذ ابن الجوزي من الأحاديث النبوية والآثار الوعظية شاهداً ثقافياً من شواهد أحيائها، لكنه استقل بها ببعض كتبه، فبدت كشكل وعظي قدم من خلالها العظة، بقدر ما قدم القدوة.
- ٢- كشف مزجه بين العقل والنقل، وبيانه لشرف العقل ومكانته، عن فهم راع لفضل العقل، وعظم شأنه في الإسلام، وأن الإسلام جاء ليرعى العقل ويعمله، ومن غير الحق أن يغفله أو يهمله.
- ٣- أظهر مزجه بين الآثار والشعر، عن حاسة أدبية تدرك دور الشعر كشكل أدبي، يستطيع إن سلم موضوعه من إثارة الغرائز والتلاعب بأهواء النفس، أن يكون له دوره الفعال في التقويم والتهديب والإصلاح والتربية، لا يقل شأنه عن دور الأحاديث والآثار.
- ٤- يكشف هذا الابتكار في كثرة الأشكال الوعظية عند ابن الجوزي من المقامات، والخطب، والأشعار، والقصص، والتأملات، والحديث والآثار، عن أحقيته بجدارة أن يكون فنان الوعظ الأول في تراثنا العربي.

* ■ *

● الفصل الخامس ●

شعر الوعظ

- المبحث الأول : الموضوعات .
- المبحث الثاني : الشعر الوعظي مع أغراض الشعر الأخرى .
- المبحث الثالث : بنية القصيدة الوعظية .
- المبحث الرابع : الخصائص .

■ تمهيد ■

من خلال دراستي الأولية لابن الجوزي تبين لي أنه من أولئك الذين قنعوا عن رغبة أكيدة، بأن الواعظ لابد وأن يكون أديباً متفتناً، وأن الأديب لا يملك زمام الأدب إلا إذا جمع بين النظم والشر، وحمل لواءهما جنباً إلى جنب، وبرز فيهما معاً .

فعلى الرغم من شهرته بمواعظه الثرية، إلا أنه أبدع أشعاراً وعظية جديدة بالدرس والتأمل .

لم يكن ابن الجوزي واعظاً تقليدياً، إنما كان واعظاً أديباً، وأحسب أنه أحس أنه خلق ليكون كذلك، ومن ثم راح يمد نفسه بزاد معرفي ثقافي لنيل هذه المكانة، فكان أن عمق صلته بالتراث القديم حتى استوعب قمم هذا التراث لا سيما زهير والنابغة وامرؤ القيس وعنترة في الجاهلية، والبحتري وأبو تمام ومهيار الديلمي والمتنبي في الإسلام^(١) .

واستطاع باتصاله بعصور الأدب المزدهرة أن يتخطى إلى حد ما كل أسباب الضعف ومظاهر الانحطاط التي ظهر بها كثير من أدب عصره، وحلق في أفق عال عندما عزف على قيثارة الشعر أنغامه العذبة المعبقة بروح الإيمان والخلق القويم .

(١) تلقانا في كتب ابن الجوزي المختلفة نماذج شعرية تمثل تنظية لعصور الأدب السابقة على ابن الجوزي، كما تمثل اتجاهات الشعر وأغراضه المختلفة، وإن كان أبرزها الزهد والغزل الرمزي، ومن أبرز من استشهد بشعرهم: ابن سنان الخفاجي، وابن المعتز، والشريف الرضي، والعباس بن الأحنف، وصردر، وأبو العتاهية، وابن الرومي، وأبو نواس، وأبو فراس الحمداني، وأبو العلاء المعري، وعبد الله بن المبارك، وصالح بن عبد القدوس، والفرزدق، وعمر بن أبي ربيعة، وعروة بن حزام، وقيس بن الملوحة (مجنون ليلي)، وقيس بن ذريح (قيس لبنى)، والحارثي، والنابغة الذبياني، والأعشى، والسود، والحلاج... إلخ، بالإضافة إلى شعر جماعة من النساء أمثال: ليلي الأخيلية، وبنية (محبوبة جميل)، وعزة (محبوبة كثير)... إلخ. وإن نظرة في كتابي «المدح» و«ذم الهوى» تؤكد ما ذكرنا من صلة ابن الجوزي العميقة بالشعر العربي.

* مصادر شعره:

لابن الجوزي مجموعة شعرية ضخمة، وردت في ثلاثة مصادر أساسية هي: ١- ديوانه. ٢- مؤلفاته. ٣- مؤلفات غيره.

أولاً: ديوانه:

لابن الجوزي ديوان شعر، ذكره ابن رجب^(١)، وابن المبرد^(٢)، بعنوان «ما قلته من الأشعار»، وذكره سبط ابن الجوزي، وابن خلكان، والذهبي، وابن كثير، وغيرهم من غير ذكر عنوانه^(٣).

وهو ديوان كبير، وصفه ابن رجب نقلاً عن أبي شامة بأنه: عشر مجلدات^(٤).

لكن فيما يبدو أن هذا الديوان ضاع فيما ضاع من كتب ابن الجوزي الكثيرة^(٥)، حتى إن سبطه أبا المظفر يوسف بن قرأ وغلي^(٦) (ت ٦٥٤هـ) لم يقف عليه، وهو الحريص على كتب جده، ووصفه بلاغاً بقوله: «أشعاره .. بلغني أنها عشر مجلدات في الأجناس، والمذائج، والصفات»^(٧).

ونص سبط ابن الجوزي هذا يكشف عن أن ضياعه كان مبكراً وقريناً من زمن مؤلفه ابن الجوزي، كما يكشف عن تعدد الأغراض الشعرية التي نظم فيها ابن الجوزي وضمنها هذا الديوان الضخم.

(٢) معجم الكتب، (ص ٨٣).

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٩).

(٣) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٩٩)، وفيات الأعيان (٣/١٤١)، سير أعلام النبلاء (٢١/٣٦٧)، والبداية والنهاية (١٣/٢٩).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٣).

(٥) أشار إلى ضياع هذا الديوان أو فقده الأستاذ عبد الحميد العلوجي في «مؤلفات ابن الجوزي»، (ص ١٥٥) رقم (٣٣٢)، (ص ٢٣٤) رقم (٧).

(٦) هو: شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قرأ أو غلي بن عبد الله (٥٨١ هـ/١١٨٥ م - ٦٥٤ هـ/١٢٥٦ م) مؤرخ من الكتاب الوعاظ، ولد ونشأ ببغداد، ورياه جده، وعرف بسبط ابن الجوزي نسبة إليه، وتوفي بدمشق، وقرأ أو غلي بكر القاف وسكون الزاي، ثم همزة مضمومة وغين ساكنة ولام مكسورة وياء: لفظ تركي ترجمته الحرفية «ابن البنت» أي «السبط». راجع: شذرات الذهب (٥/٢٦٦)، والأعلام للزركلي (٨/٢٤٦).

(٧) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٤٩٩).

بيد أن الدكتورة ناجية إبراهيم قد أشارت إلى وجود مختارات من شعر ابن الجوزي، بمكتبة الأوقاف العامة ببغداد، تقع ضمن مجاميع، برقم (٢ / ٨٤٩)، وآخر برقم (٤ / ٤٨٩)، وآخر برقم (٦ / ١٣٨٢٦)^(١).

وأحسب أن هذه المختارات إما أنها جزء من ديوانه الضائع، أو أنها مختارات جمعت من مؤلفات ابن الجوزي المتعددة. غير أنني لم أوفق في الحصول على نسخة منها، تكشف عن مضامين هذه المختارات وسماتها، وعاني أوفق في ذلك قريباً بإذنه تعالى.

ثانياً: مؤلفاته:

أورد ابن الجوزي كثيراً من أشعاره بين ثنايا كتبه، وهي على ثلاثة أضرب: ضرب يشير إلى نفسه بنظمه له، فيقول: «وما قلته من الأشعار» أو «للمصنف» أو «قال رحمه الله».

وضرب آخر: لا يشير فيه إلى قائله؛ لكن ورود هذا الشعر في مؤلفات غيره، ونسبتها إليه تؤكد أنها من نظمه.

وضرب ثالث: لا يشير فيه إلى قائله، ولم يرد في مؤلفات غيره ما يؤكد نسبه لابن الجوزي، وهذا كثير في مؤلفاته. وأحسب أن تذوقي لبعض سمات أسلوب ابن الجوزي جعلتني أرجح أن بعضه من شعره، والبعض الآخر - وهو الغالب - ليس من شعره، وإنما ذكره استشهاداً به، أو تضميناً له.

وكتبه التي حوت شيئاً من شعره، وصحت نسبته إليه بإشارته إلى نفسه بنظمه له هي:

١ - «تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر».

في المواضع التالية: صفحة (٢٣) (١١ بيتاً)، ص (٢٥) (٧ أبيات)، ص (٢٥) (٩ أبيات)، ص (٢٦) (٦ أبيات)، ص (٢٩) (١٢ بيتاً)، ص (٣٠) (٤ أبيات).

(١) د. ناجية إبراهيم: «قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي»، (ص ١٠٥).

٢- «دفع شبه التشبيه والرد على المجسمة»:

في المواضع التالية: صفحة (٩١) (بيتان)، ص (٩١ - ٩٣) (٤٣ بيتًا).

٣- «المدحش»:

في المواضع التالية: صفحة (١٤٩ - ١٥٠) (١١ بيتًا)، ص (١٩٦ - ١٩٧) (١٠ أبيات)، ص (٢٠٢ - ٢٠٣) (٢٧ بيتًا)، ص (٢٢٧) (١١ بيتًا)، ص (٣٤٢ - ٣٤٣) (٥ أبيات)، ص (٣٧٤) (٨ أبيات)، ص (٣٧٨ - ٣٧٩) (١٩ بيتًا)، ص (٤٢١ - ٤٢٢) (١٠ أبيات)، ص (٤٢٤ - ٤٢٥) (٧ أبيات)، ص (٤٣٨) (٥ أبيات)، ص (٤٤١ - ٤٤٢) (١٢ بيتًا)، ص (٤٥١) (١١ بيتًا)، ص (٥٣٤ - ٥٣٥) (١٨ بيتًا).

٤- «المنتظم»:

في المواضع التالية: ج ١٠ / ص ٢٦٣ - ٢٦٤ (١٣ بيتًا).

ثالثًا: كتب المؤلفين:

لم يفت أصحاب المصادر أثناء ترجمتهم لابن الجوزي أن يشيروا إلى مكانته في الشعر، كقول ابن رجب: «وللشيخ أبي الفرج أشعار حسنة كثيرة»^(١)، وقول الذهبي: «كان رأسًا في التذكير بلا مدافعة، يقول النظم الرائق والشر الفائق بديها»^(٢)، إلى غير ذلك من أقوال أتى أصحابها عقبها بما يعضد كلامهم من أشعار ابن الجوزي.

ولعل أهم المصادر التي ضمت نماذج من شعر ابن الجوزي، هي:

- ١- سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن قزّ أوغلي (ت ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م): «مرآة الزمان»، في المواضع الآتية: ج ٨ ق ٢ / صفحات ٤٨٣، ٤٩٣ - ٤٩٤، ٤٩٩، ٥٠٢.

(١) ديل طبقات الحنابلة (١/٤٢٣).

(٢) سير اعلام النبلاء (٢١/٣٦٧).

٢- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م):
«وفيات الأعيان»، في المواضع الآتية: ج ٣ / ص ١٤١.

٣- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م):
«سير أعلام النبلاء»، في المواضع الآتية: ج ٢١ / ص ٣٧٣، ٣٧٩، ٣٨٠.

٤- اليافعي، عبد الله بن أسعد بن علي (ت ٧٦٨هـ / ١٣٦٦م): «مرآة
الجنان»، في: ج ٣ / ص ٤٩٠.

٥- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م):
«البداية والنهاية»، في: ج ١٣ / ص ٢٩، ٣٠.

٦- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥هـ / ١٣٩٢م): «الذيل
على طبقات الحنابلة»، في: ج ١ / الصفحات ٤٠٩ - ٤١٠، ٤١٢، ٤٢٣،
٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٠.

٧- ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م):
«النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، في: ج ٥ / ص ١٧٦.

بواعث شاعرية ابن الجوزي:

لقد تجمعت لابن الجوزي عدة عوامل صاغت تلك الشاعرية واثرت في
تكوينها، وهي:

١- الموهبة الفطرية: تلك الموهبة التي نمت معه، وهيأته ليقرض الشعر على
البديهة، كما قال الذهبي^(١).

٢- الذاكرة الحافظة: ساعد على نمو تلك الموهبة وصقلها ذاكرة حافظة
واعية، تختزن في أعماقها الكثير من المحفوظات، إلى حين تسنح الفرصة

(١) سير أعلام النبلاء، (٣٦٧/٢١).

لإبرازه وقت الحاجة إليه . لقد كان ابن الجوزي راوية فحلاً للشعر يقف مع أعظم رواة الشعر في تاريخ الأدب العربي ، يروي في الموقف الواحد ، من عيون الشعر ، من ذاكرته الواعية الحافظة ما يريد الاستشهاد به من الشعر الجاهلي أو الإسلامي أو الأموي أو العباسي - وقد تقدم ما يدل على ذلك^(١) .

٣- مضاء عزيمته: لقد كان مع تلك الذاكرة الحافظة الجامعة ، رغبة ابن الجوزي الجامعة ، وعشقه الذي لا حدود له للقراءة والاطلاع على الشعر العربي في شتى عصوره ، ومع قوة العاطفة الدينية وعمق الاتجاه الإسلامي عنده ؛ فإنه لم يتحرج أن يحفظ لأولئك الشعراء الذين لم يلتزموا بالقيم التي التزم بها ، ولم يستكف أن يستشهد بشعرهم ، ومن ثم لا عجب أن تلقانا أسماء كامري القيس ، والفرزدق ، وأبي نواس ، وبشار ، وكذا استشهد بشعر العشاق أمثال جميل بثينة ، وكثير عزة ، ومجنون ليلى .

٤- أساتذته: نهياً لابن الجوزي مجموعة من الأساتذة والشيوخ ، عرفوا بالأدب ونظم الشعر ، كما عرفوا بالفقه والحديث ، فشيخه أبو عبد الله البار (ت ٥٢٤هـ) وإن كان فقيهاً إلا أنه كان أديباً شاعراً ، قال عنه ابن الجوزي : «كان فاضلاً عارفاً بالأدب ، وله شعر في الغاية»^(٢) ، وإبراهيم بن عثمان بن محمد الغزي (ت ٥٢٤هـ) قال عنه ابن الجوزي أيضاً : «كان أحد فضلاء الدهر ، ومن يضرب به المثل في صناعة الشعر ، وكان له خاطر مستحسن وشعر مليح»^(٣) ، وعن شيخه الحسين بن محمد بن عبد الوهاب (ت ٥٢٤هـ) يقول : «كان فاضلاً عارفاً باللغة والأدب وله شعر مليح»^(٤) ، وغيرهم الكثير ممن كان لهم أثرهم في

(١) راجع : الفصل الثاني ، خاصة الأدلة الخطائية ، (ص ص ٢٩٨ - ٣٠٤) .

(٢) شيخه ابن الجوزي ، (ص ٧٥) .

(٣) المتظم ، (١٥/١٠) .

(٤) المصدر السابق ، (١٧/١٠) .

شعر ابن الجوزي والذي لم يتوقف طوال حياته عن قرضه، حتى أنه أوصى أن يكتب بعض شعره على قبره^(١).

٥- موسوعية الثقافة: تقدم أن ابن الجوزي كان دائرة معارف في شتى ميادين ثقافة عصره، فكان واسع المعرفة بعلوم اللغة وقواعدها، ووضع فيها المصنفات، كما كان له ذوق رفيع، وحس مرهف، ونظرات ثاقبة عند مناقشة أي قضية يتناولها، ومن الحقائق الثابتة التي يجمع عليها النقاد أن اتساع الثقافة بعلوم اللغة، وفنون المعرفة المختلفة في مقدمة مؤهلات الناقد والشاعر العظيم.

٦- أضف إلى هذا أحداث عصره والتقلبات السياسية، والمحن المختلفة التي كابدها أهل زمانه، وطبيعة فن الوعظ الذي شغف به . . هذا وغيره فجر طاقات كامنة لديه، وألهب شاعريته، وألهمه الكثير من الحكم والتجارب وتأجج العاطفة.

موضوعات شعره:

نظم ابن الجوزي الشعر في أغراض مختلفة كالمدح، والفخر، والغزل العذري^(٢)، وشكوى الزمان، وهذا خلاصة ما وصلنا من شعره، ولعله نظم في أغراض أخرى لم تصلنا لضياح ديوانه الشعري. ويعد شعره الديني هو أبرز أغراض شعره، وهو ما سنتناوله بالتفصيل فيما يلي من مباحث.



(١) مرآة الزمار (ج ٨ ق ٢/٥٠٢)، والبداية والنهاية (٣٠/١٣)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٤٣٠)، وسير أعلام النبلاء (٣٨٠/٢١)، وإعلام أهل الحاضر (١/١٠٤).

(٢) راجع من نماذج مدحه للخليفة المنصور المتنظم (١٠/٢٦٣-٢٦٤)، ومن نماذج فخره بعلمه وزمده وفضائله، دفع شبه التشبه، (ص ص ٩١-٩٣)، ومن غزله، ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٣، ٤٢٤-٤٢٥)، والمدح، (ص ٤٥١).

● المبحث الأول ●

الموضوعات

يعد الشعر الديني أو الوعظي أو الزهدي هو أبرز أغراض شعر ابن الجوزي- التي بين أيدينا- وفيه يحث على الزهد، ويدعو إلى التقوى والتزود للآخرة، وهي معان إنسانية تتجاوز حدود موطنه بغداد إلى كل إنسان تحمله البسيطة . . كما كان ذا نزعة تأملية في الإنسان والكون والحياة، له قدرة فائقة على قول الشعر تدعمها ثقافة واسعة ذات روافد متنوعة.

ومن خلال عرضنا لسيرة ابن الجوزي لم نجد طائشاً، أو ماجناً في صباه كبعض الشعراء الذين تاهوا في حياتهم، ثم ندموا وغيروا سلوكهم في نهاية حياتهم، وإنما وجدناه مستقيماً راهداً على مدار حياته الممتدة، فما السر في ذلك؟

الواقع أن ابن الجوزي أفاد من تجاربه الكثيرة، وأفاد من مطالعته لأخبار الأمم ومشاهداته المتنوعة، أضف إلى ذلك ذكائه الخارق، وشخصيته النادرة، كل ذلك جعله يقف من الآخرين موقف النقيض، وأن يختار لنفسه من بداية الطريق موقفاً سليماً، حيث عاش واعظاً ناصحاً مرشداً، وختم حياته باحتقار الدنيا والزهد فيها وفي أبنائها.

أخذ يذكر الغافلين بالموت، والحساب والعقاب، وأرشد الناس إلى عمل الخير، ونفّرهم من المعاصي.

والحقيقة أن النعمة التي ظهرت منذ ظهر الزهد تكاد تعيد نفسها، فهي هجر الدنيا وبريقها ورئيتها، وهي التوبة إلى الله والعودة إلى منابع الدين الخفيف والتحلي بأخلاقه، فهي دعوة تربوية أخلاقية تكررت موضوعاتها عند الشعراء، حتى كادت شخصية الشاعر لا تبدو من موضوعه بقدر ما قد تبدو من معالجته له، فكيف بدت أغراض الوعظ عند ابن الجوزي؟

(١) العمل والسلوك :

كان اهتمام ابن الجوزي بالدعوة إلى العمل الصالح والحث على تقوى الله ومراعاته في كل الأمور، والنهي عن اقتراف الذنوب والوقوع في الآثام، موضوعاً بارزاً في شعره الديني أو الوعظي.

ويبدأ فيؤكد على فضل التقوى، ويرى صورة التقوى في ملازمة الفعل القول :

[الطويل]

نعم، وتُقَاةُ اللَّهِ أَشْرَفُ خُلَّةٌ ولا خَيْرَ في قولٍ إذا ضَيَّعَ الفِعْلُ^(١)

ويخاطب ابن الجوزي المذنب المنغمس في خطاياها، يعب منها قَرِحاً طَرِباً، بأن الله قريب منه يرى كل ما يصنع، وإن ظن أنه تخفى وتستر، وأنه يسجل عليه كل صغيرة وكبيرة ليحاسبه عليها، وحينذاك يندم أشد الندم، ويتحسر على ما اقترف من ذنوب، حيث لا ينفعه ندم ولا حسرة، فينبغي عليه من الآن أن يبادر بإصلاح أمره :

[مجزوء الكامل]

فَكَّرْ في الذَّنْبِ وما احْتَقَبْتَ	كَفَّاكَ عَلَيْكَ وَمَا اكْتَسَبَا
كَمْ بَتَّ على ذَنْبٍ قَرِحَا	وَعَدَوْتَ على ذَنْبٍ طَرِبَا
وعِلِمْتَ بأنَّ اللَّهَ يَسْرَى	فَأَسَاتَ ولم تُحْسِنْ أدْبَا
فَاعِدُ الزَّادَ فَمَا سَفَرُ	كالموت تَرَى فيه نَصَبَا
وافِقْ والعَمْرُ بِهِ رَمَقُ	فكانَ قَدْ قَاتَ وَقَدْ ذَهَبَا ^(٢)

ويعد ابن الجوزي في لفته الوعظية ناقداً اجتماعياً، حيث شاهد بعض الظواهر الاجتماعية السيئة، شاهد الناس وقد فتنوا بالمادة، وانحرفوا في تيار الدنيا، ونسوا الآخرة، لذا ذكرهم بهلاكهم، وانتقالهم من دار غنى إلى دار ضنك ومرتع دود، يعني به القبر :

(٢) المدمش، (ص ٢٠٣) .

(١) دفع ثبه التثيه، (ص ٩١) .

[الوافر]

سَتَنْقُلُكَ الْمَنَآيَا عَنْ دِيَارِكَ وَيُبْدِلُكَ الرَّدَى دَارًا بِدَارِكَ
وَتَتْرُكُ مَا عَنِيتَ بِهِ زَمَانًا وَتَنْقُلُ مِنْ غِنَاكَ إِلَى افْتِقَارِكَ
فَدُودُ الْقَبْرِ فِي عَيْنِكَ يَرُغَى وَتَرُغَى عَيْنُ غَيْرِكَ فِي دِيَارِكَ^(١)

وإذا كان هذا هو مآل الإنسان، فليدرك أن لذات الدنيا خادعة للمرء، فهو يتصور دوامها، ولكن هيهات قرب لذة ساعة أندمت عمراً.

مَهْلًا فَمَا اللَّذَاتُ إِلَّا خُدَعٌ كَأَنهَا طَيْفُ خَيَالٍ غَادِي^(٢)

ويتقل بعد أن قرر هذه الحقائق إلى توجيه النصائح، ووضع القواعد الأخلاقية التي ينبغي أن يعمل بها المرء ويسير على هديها في حياته ليلزم في آخرته... وأولى من توجه لهم هذه النصائح هم الشباب؛ لما فيهم من ميل إلى الهوى ورغبة في الشهوات:

[الكامل]

أَمَّا الشَّبَابُ فَظُلْمَةٌ لِلْمُهْتَدِي وَبِهِ ضَلَالُ الْجَاهِلِ الْمُتَمَرِّدِ
لَيْسَ الَّذِي تَرَكَ الذُّنُوبَ مُشَيَّبًا كَالْتَّارِكِ لَهَا وَقْتَ شَعْرِ أَسْوَدِ
فَافْرَحَ إِذَا جَاهَدَتْ نَفْسُكَ صَابِرًا يَاصَاحُ صَبْحُ فِي اللَّهْوِ: يَانَارُ اخْمَدِي
اغْنَمِ مَدِيحَةَ يَوْسُفَ فِي صَبْرِهِ وَاحْذَرِ تَعَجُّلَ آدَمَ فِي الْمُنْهَدِ
فَاقْمَعِهُ بِالصَّبْرِ الْجَمِيلِ وَدُمُ عَلَى وَالصَّوْمِ الطَّوِيلِ فَإِنَّهُ كَالْبَرْدِ
وَاغْضُضْ جُفُونَكَ عَنْ حَرَامٍ وَاقْتَنِعْ بِحَلَالٍ مَا حَصَلَتْ تَحَمُّدُ فِي غَدِ
وَدَعْ الصَّبَا، فَاللَّهُ يَحْمَدُ صَابِرًا يَا نَفْسُ! هَذَا مَوْسِمٌ فَتَزَوَّدِي
الصَّبْرُ عَنْ شَهَوَاتِ نَفْسِكَ تَوْبَةً فَابْتِثْ، وَغَالِطُ شَهْوَةٍ لَمْ تَرْقُدِ
تُحَمَّدُ هُنَاكَ إِذَا هَوَاكَ تَرَكْتَهُ يَا سَعْدًا تَسْعَدُ بِالْمَعَاشِ الْأَرْغَدِ
إِنْ شِئْتَ نَيْلَ الْفَخْرِ فَاصْبِرْ وَاصْطَبِرْ إِنَّ الْمَفَاخِرَ فِي الطَّرِيقِ الْأَبْعَدِ^(٣)

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٤٠٩/١-٤١٠)، وإعلام أهل الحاضر (٩٩/١).

(٢) تنبيه النائم الغمر، (ص ٢٣).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٤٢٥/١).

ويرى أن القناعة كنز لا يفنى، والرضا باليسير عز للمرء: [السيط]

إِذَا قَنَعْتَ بِمَيُورٍ مِنَ الْقُوتِ بَقِيتَ فِي النَّاسِ حُرًّا غَيْرَ مَمْقُوتِ
يَا قُوتُ يَوْمِي إِذَا مَا دَرَ حَلْقُكَ لِي فَلَسْتُ أَسَى عَلَى دُرٍّ وَيَا قُوتِ^(١)

وتحمل أبياته التالية خلاصة منهجه في العمل والسلوك: [مجزوء الرمل]

خُذْ كَلَامِي مُحِبًّا فَامْتَحِنُهُ وَبِمِيزَانِ عَقْلٍ رَأْسِكَ زِنُهُ
طَاعَةَ اللَّهِ خَيْرُ مَا اكْتَسَبَ الْعَبْدُ فَكُنْ طَائِعًا وَلَا تَعْصِيَنَّهُ
مَا هَلَكَ النَّفُوسُ إِلَّا الْمَعَاصِي فَتَوَقُّ الْهَلَكَ لَا تَقْرَبْنَهُ
إِنَّ شَيْئًا هَلَكَ نَفْسِكَ فِيهِ يَنْبَغِي أَنْ تَصُونَ نَفْسَكَ عَنْهُ^(٢)

فهو منهج عملي ينطلق من مراقبة الله تعالى في كل قول وفعل، والعمل بالطاعات، وتجنب المعاصي والآثام، ومتى تحقق الامتثال بهذا كان عز المرء في دنياه، ورضا ربه عنه في آخره.

(٢) الشيب والشباب:

لقي موضوع الشيب والشباب عناية ابن الجوزي واهتمامه، وهو موضوع وعظي مؤثر وفعال، الشيب، ذلك النغم الحزين الذي يحس معه المتلقي لوعة لفراق الشباب لا تعدلها لوعة، ويحس فيها دعوة إلى التوبة والإنابة بعد هذا العمر.

وابن الجوزي ينطلق في دعوته تلك من خلال وجوده الإنساني وحتمية الشيب عليه، وهذا يجعلنا لا نستغرب هذه النغمة منه، فهذا الإنسان الذي انتبه إلى نفسه ذات يوم؛ فإذا النضارة والحيوية التي كانت تملأ حياته قد استحالت نجاعيد وبياضاً في الشعر ورعشة في اليد، يالأيام كم فعلت فعلها، وعهد الصبا والشباب أمسى ذكريات لا تقدم غير الحسرة، إنها لسنوات عجاف تداعى فيها

(١) البداية والنهاية (٢٩/١٣)، والدليل على طبقات الحنابلة (٤١٢/١). (٢) تحفة الراعي، (ص ١٧٧).

سواد الليل بياضاً على الفودين، وإنه لعمر بعد ذلك لم يعد يستحق غير التوبة، ما دامت أمارات الفراق قد بدت ولاحت، وجدير بعبد هذا شأنه أن لا يبرح باب سيده ومولاه طائعاً منياً، سائلاً العفو والرحمة:

[الخبير]

قَدْ رَأَيْتُ الْمَشِيبَ نُورًا تَبَدَّى
إِنَّ نُورَ الشَّبَابِ عَارِيَةٌ عِنْدِي
جَاءَنِي نَاصِحٌ، أَتَانِي نَذِيرٌ
وَتَزَوَّدَ زَادَ الشَّتَاءِ فَقَدْ فَاتَ
قَفْ عَلَى الْبَابِ سَائِلًا عَفْوَ مَوْلَا
نُورَ الطُّرُقِ ثُمَّ مَا إِنْ تَعَدَّى
فَجَاءَ الْمُعِيرُ حَتَّى اسْتَرَدَا
بَيَاضُ أَرَانِي الْأَمْرَ جَدًّا
رَبِيعٌ ضَمِيعَتٌ فِيهِ الْوَرْدَا
لَكَ، فَمَا إِنْ يَزَالُ يَرْحَمُ عَبْدًا^(١)

فالشيب نذير الهرم، والهرم نذير الموت، والموت انتقال من دار عمل إلى دار جزاء، وفي كل زاجر عن المعاصي، وراذع عن الشهوات، ودافع إلى مجاهدة البقية الباقية من الهوى، ويعجب ابن الجوزي رغم هذه النذر المتعددة من نفوس قد أصمها الهوى عن سماع المواعظ، وران على قلوبها فهي كالحجارة أو أشد قسوة:

عَشْتُ، وَظِلُّ الشَّبَابِ مَمْدُودُ
فَأَقْبَلَ الشَّيْبُ فِي عَسَاكِرِهِ
قَدْ كُنْتُ فِي ظِلْمَةٍ فَاشْرَقَ فَجْرُ الْـ
قَدْ مَيَسَّ الْغُصْنُ فِي نَضَارَتِهِ
وَجَاءَكَ الْمَوْتُ فَاَنْتَظِرُهُ، وَذَا الْعُمُ
لَا بُدَّ مِنْ مُزْعَجٍ عَلَى غُرَرِ
تَرَحَّلُ عَنْ كُلِّ مَا تُخَلِّفُهُ
نَعَمْ، وَيَمْحُو الثَّرَى مَحَاسِنَهُ
وَالسَّمْعُ قَدْ صَمَّ عَنْ مَوَاعِظِهِ
وَالْغُصْنُ يَهْتَزُّ، وَالصَّبَا رُودُ
أَسْوَدُ غَابٍ، فَغَابَتِ السُّودُ
شَيْبٍ، فَالْجِيلُ عَنْهُ مَطْرُودُ
لَكِنَّهُ بَعْدَ أَنْ ذَوَتْ عُودُ
رُيُوسُ، وَالسَّيْرُ مَعْدُودُ
هَيْهَاتَ! بَابُ الْبَقَاءِ مَسْدُودُ
وَيَأْكُلُ الْجِسْمُ فِي الْبِلَى الدُّودُ
لَا تُعْرِفُ الْبَيْضُ فِيهِ وَالسُّودُ
وَالْجَهْلُ فَاشٍ، وَالْقَلْبُ جَلْمُودُ^(٢)

(٢، ١) تنبيه النائم الغمر، (ص ٢٥) .

لا ريب أن هذا المنطلق، منطلق الحسرة والبكاء من الشيب وعلى عهد الشباب لا يشكل فحوى دينياً صادقاً؛ لأنه جاء عن عجز، وجاء بعد نفاد الحول والقوة، وبلغ المرء من العمر أركله، إلا أن ابن الجوري جعل من هذه الظاهرة، دعوة للآخرين في أن يرجعوا إلى الله تائبين مستغفرين، فباب التوبة مفتوح، والله يسمع دعوة العبد إذا دعاه، وإنه غفور رحيم.

إن هذه الدعوة إنما تتوجه إلى الآخرين مؤكدة ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ (الاعلى: ١٩)، وهي من هذا الجانب تشكل زهداً خالصاً؛ لأنها لم تبك من الشيب على الشباب فحسب بل كانت أيضاً تهمس في أذن من لم تمنحه الأيام حكمتها، ولم يصل النداء الرباني قلبه، ومن هنا كانت الحسرة والحزن على ماضٍ اسودت صفحته بالمعاصي، والعزم فيما بقي من عمر تدارك ما فات.

[الرجز]

يا هل يعودُ ما مضى لي راجِعاً	أَمْ هَلْ أَرَى نَجْمَومَهُ لَوَائِعاً
إذا تَذَكَّرْتُ رَمَاناً ماضِياً	جَدَّدَ حُزْناً أَنْقَضَ الْأَضَالِعَا
ما للشُّمُوسِ قَدْ بَدَتْ أَوافِلَا	وَطَالَمَا رَأَيْتُهَا طَوَالِعَا
كان الصَّبَا لَهْوَ عَجِيّاً حَالُهُ	يا سَرْعَانَ مَا فَطَمْتَ رَاضِعَا
بَادِرْ بِذَا الْبَاقِي، وَأَذِرْكَ مَا مَضَى	لَعَلَّ مَا يَبْقَى يَكُونُ نَافِعَا
يا حَسْرَتِي عَلَى رَمَانٍ قَدْ مَضَى	وَذَهَبَتْ أَيَّامُهُ ضَوَائِعَا ^(١)

ويرى أن صدق العزيمة يستدعي لوعة وحزناً، وما يلزم ذلك من ذرف الدموع، بل والندب في خضوع وخوف وانكسار:

[الوافر]

فَوَا أَسْفَى عَلَى عُمْرٍ تَوَلَّتْ	لَذَائِثُهُ، وَأَبَقَتْ قُبْحَ عَارٍ
فنحن اليوم نُبكي ما فعلنا	فكيف وكم وقعنا في خسارٍ

(١) تنبيه النائم الغمر، (ص ٢٦) .

فليس لنا سوى حُزْنٍ وَخَوْفٍ وَتَذَبُّبٍ فِي خُضُوعٍ وَانْكِسَارٍ
تَعَالَوْا نَبْكُ مَا قَدْ كَانَ مِنَّا وَقُومُوا فِي الدِّيَاجِي بِاعْتِذَارٍ
وَمَا شَيْءٌ لِمَحْوِ الذَّنْبِ أَوْلَى مِنْ الْأَحْزَانِ وَالْدَّمْعِ الْغَزَارِ^(١)

(٣) الحياة والموت:

الحديث عن الحياة والموت نغمة تكاد تعيد نفسها في شعر الزهاد وغيرهم منذ ظهر الزهد، حتى باتت من أهم الأسس أو المبادئ التي تقوم عليها نزعة الزهد.

فالدنيا مصدر الشرور والآثام، ومنبع الفساد والانحلال، وهى دار غرور وفتنة، ولهو وزينة، وتفاخر وصراع، لا تصفو الحياة فيها لأحد، وإن توفرت له كل أسباب العز والجاه، ولا يأمن غرورها إنسان وإن تمكنت له كل عوامل الأمن والاستقرار، ولا يدوم العيش فيها لكائن وإن طال به العمر ما طال، فالموت نهايتها المحتومة التي لا يشك في وقوعها بشر، والتي تبدو عندها تهاة الحياة وهوان قيمتها، لهذا كانت الدنيا دائماً موضع ذم وتحقير في نظر الزاهدين، لا يرون فيها إلا شركاً للشيطان وموطناً لمغرياته وسبيلاً إلى عصيان الله وترك طاعته، وقد انعكست هذه النظرة على شعر الزهد بوضوح وجلاء.

ولم يكن ابن الجوزي بغافل عن حقيقة الدنيا، فهى دار الفناء، ودار المحن، ودائرة الفتن، ساكنها بلا وطن، والتمسك بها ممسك في الحقيقة بالسراب:

[مجزوء الكامل]

مَنْ مَالَ إِلَى الدُّنْيَا وَصَبَا قَدْ أَمْعَنَ فِي الْفَآئِي طَلَبَا
خُذْ مَا يَبْقَى كَيْلًا تَشْقَى وَاتَّبِعْ حَقًّا وَدَعِ اللَّعِبَا
وَذَرِ الدُّنْيَا فَلَكُمْ قَتَلَتْ مَكْرًا، بِسِهَامِ هَوَى وَصَبَا

(١) تيه النائم الغمر، (ص ٢٩).

بَرَّتْ وَرَعَتْ فَلِذَا اجْتَمَعَتْ
 يَا عَاشِقَهَا كَمْ قَدْ نَصَبَتْ
 يَا آمَنَهَا كَمْ قَدْ سَلَبَتْ
 أَفَإِنَّ الْجَارُ أَمَا قَدْ جَارَ
 أَمْ أَيْنَ التُّرَابُ أَمَا تَرَبَّتْ
 كَمْ خَدَّتْ خَدًّا فِي الْأَخْدُودِ
 كَمْ تَغَرَّ مُلْتَثِمٌ ثَلَمَتْ
 فَسَقَتُهُ الْمُرَّ لَدَى جَدَّتْ
 فَتَأْمَلْ عَاقِبَةَ الدُّنْيَا
 خَدَعَتْ حَتَّى قَطَّعَتْ إِرْبَا
 لِهَلَاكِكَ فَاحْذَرَهَا سَبَبَا
 وَلَدًا بَرًّا أَمَا وَأَبَا
 فَجَارَتُهُ حَتَّى ذَهَبَا
 خَدَّاهُ، أَمَا سَكَنَ التُّرْبَا
 وَقَدَّتْ قَدًّا مُتَّصِبَا
 قَدْ كَانَ لِرَأْشِفِهِ ضَرْبَا
 وَكَذَلِكَ الدَّهْرُ إِذَا ضَرَبَا
 فَلَعَلَّكَ تُصْبِحُ مُجْتَنِبَا^(١)

ويذكر ابن الجوزي بلاء الدنيا وغرورها، وكم صرعت من الملوك وأصحاب
 الجاه والسلطان فأزالتهم وأخرجتهم منها بلا شيء، وصار لهم بعد الموت في
 قبورهم شأن آخر:

[الريح]

أَيْنَ الَّذِينَ شَيَّدُوا وَاحْتَرَسُوا
 مَضَى الْجَمِيعُ هَلْ تَرَى مِنْ أَثَرِ
 تَبَدَّلُوا بِالتُّرْبِ تُرْبًا كُلُّهُمْ
 تَفَصَّلَتْ عِظَامُهُمْ، وَحُصِّلَتْ
 وَبَاشَرُوا التُّرَابَ بَعْدَ تَرَفِ
 وَسُورٍ، وَدُرِّ، وَطَرَفِ
 وَلَذَّةٍ فِي شَهْوَةٍ لَذِيذَةٍ
 وَابْنَ مَنْ كَانَ كَثِيرَ النِّعَمِ
 لَهُمْ وَصَارُوا فِي بُيُوتِ الظُّلَمِ
 فِي قَعْرِ لَحْدٍ ضَيِّقٍ مُنْهَدِمِ
 أَعْمَالُهُمْ وَأَصْبَحُوا كَالْعَدَمِ
 وَشَرَفٍ، وَحُجُبٍ، وَخَدَمِ
 وَمُحَفٍّ، وَصَوْلَةٍ، وَكَرَمِ
 وَعِزَّةٍ فِي عِزْمَةٍ وَهَمَمِ^(٢)

وخاطب المكب على حب الدنيا، الحريص على زخرفها، أن يتأهب
 للرحيل، فما للمرء بقاء والآخرة خير وأبقى:

(٢) المصدر السابق، (ص ٥٣٥).

(١) المدثر، (ص ٢٠٢).

[منهوك السربع]

يا سَاكِنَ الدُّنْيَا تَأْهَبُ وانتَظِرْ يَوْمَ الْفِراقِ
وأَعِدْ رادًّا لِلرَّحِيلِ فَسَوْفَ يَحْدِي بِالرُّفَاقِ
وإِنَّكَ الذُّنُوبَ بِأَدْمُغِ تَنْهَلُ مِنْ سُحْبِ الْمَاقِ
يَا مَنْ أَضَاعَ زَمَانَهُ أَرْضَيْتَ مَا يَفْنَى يَبَاقِ^(١)

ويرى أن الآخرة هي الحقيقة الكبرى، وما الدنيا إلا خيال ظل، أو ملمح سراب، وهذه نظرة إسلامية عميقة لفت إليها القرآن الكريم مراراً في قوله: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [المعارج: ٦٤].

[الطربل]

رَأَيْتُ خَيَالَ الظِّلِّ أَعْظَمَ عِبْرَةً لِمَنْ كَانَ فِي أَوْجِ الْحَقِيقَةِ رَاقِ
شُخُوصٌ وَأَشْكَالٌ تَمُرُّ وَتَنْقُضِي وَتَفْنِي جَمِيعًا وَالْمُحَرِّكُ بَاقِ^(٢)

وتتركز الدعوة مشددة على من يتسغون الحياة الدنيا وكأنهم خالدون، وكأن الموت لا يرصدهم، مغترين في ذلك بصحة الشباب وعافيته، فيخاطب هؤلاء موبخاً، ومخاطباً إياهم بنداء يذكرهم بأيهم وما آل إليه هو وبنوه وأحفاده يا ابن آدم:

[البسط]

يَا ابْنَ آدَمَ لَا تَغْرُرْكَ عَافِيَةٌ عَلَيْكَ شَامِلَةٌ، فَالْعُمُرُ مَعْدُودُ
مَا أَنْتَ إِلَّا كَزَرْعٍ عِنْدَ خُضْرَتِهِ بِكُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْآفَاتِ مَقْصُودُ
فَإِنْ سَلِمْتَ مِنَ الْآفَاتِ أَجْمَعِهَا فَأَنْتَ عِنْدَ كَمَالِ الْأَمْرِ مَحْصُودُ^(٣)

ونلاحظ في كل هذه النماذج التي قدمناها، أن الاتجاه العام في تناول موضوع الحياة والموت هو ذم الدنيا وتحقير متاعها وزيتها، والتحذير من غدرها وخيانتها، والاعتبار بما فيها من أحداث وتقلبات ومصائب ونكبات. وكذلك

(١) المدثر، (ص ٢٢٩)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٧٣).

(٢) المدثر، (ص ١٥٧).

(٣) النجوم الزاهرة، (٥/ ١٧٦).

بالنسبة إلى الموت فالاتجاه واضح في التذكير بفجائعه والترهيب من فظائعه، فهو شريك الدنيا في مآسيها أو هو سلاحها الماضي الذي تفتك به وتهلك الناس، وللموت ما وراءه من أهوال القيامة والحساب، وظلمة القبر وفناء الأجساد.

ولم يكن الهدف من وراء ذلك كله مجرد الذم والتحقير للدنيا، أو التخويف وإيقاع الرعب في النفوس بحديث الموت، وإنما هو الاعتبار والاعتاظ، والحث على التزود بالبر والعمل الصالح في الدنيا حتى يفوز المرء بالنجاة في الآخرة.

فهو اتجاه وعظي إصلاحي يجعل الترهيب أدواته، يزجر بها الغافلين العاصين، ويدفعهم إلى رحاب رضوان الله ورحمته.

(٤) التعبّد والمناجاة:

حقيق بمن كان في صفاء ابن الجوزي الروحي، أن يكثر من مناجاة ربه ودعائه بالغدو والآصال، ويرى في مناجاته هذه شعوراً بالقرب من خالقه سبحانه، وإحساساً باللذة والسعادة التي ما برح يتمنى دوامها وبقاءها، حتى ولو كانت شعاراً ينقش على قبره، فكان قد أوصى أن يكتب على قبره:

[مجزوء الرمل]

يَا كَثِيرَ الْعَفْوِ عَمَّنْ	كَثُرَ الذَّنْبُ لَدَيْهِ
جَاءَكَ الْمُذْنِبُ يَرْجُو الـ	صَفْحَ عَنْ جُرْمِ يَدَيْهِ
أَنَا ضَعِيفٌ وَجَزَاءُ الـ	ضَعِيفٌ إِحْسَانٌ إِلَيْهِ ^(١)

على هذا النحو كان ينظم أكثر ما ينظم في الدعوة إلى التقوى، واجتناب الآثام والشهوات، والزهد في الدنيا فإنها دار عناء وبلاء وشقاء، والاستعداد

(١) مرآة الرمان، (ج ٨ في ٢/٢٠٥)، والعبادة والنهاية (١٣/٣٠)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٣٠)، وسير أعلام النبلاء (٢١/٣٨٠)، وإعلام أهل الحاضر (١/١٠٤).

للاخرة فإنها دار المجازاة والحساب، وخلاصة منهجه الوعظي هذا يتمحور في إدراك العبد حقيقة وجوده في الحياة، والتي عناء الله سبحانه بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الدّاريات: ٥٦]، وهو ما صاغه ابن الجوزي بقوله:

[الوافر]

أَمَّا وَاللَّهِ! لَوْ عَلِمَ الْآثَامُ	لِمَا خُلِقُوا، لِمَا غَفَلُوا وَتَنَامُوا
لَقَدْ خُلِقُوا لِمَا لَوْ أَبْصَرَتْهُ	عُيُونُ عُقُولِهِمْ تَاهُوا وَهَامُوا
مَمَاتٌ، ثُمَّ قَبْرٌ، ثُمَّ حَشْرٌ	وَتَوْبِيخٌ، وَأَهْوَالٌ عِظَامُ
لَيَوْمِ الْحَشْرِ قَدْ عَمِلَتْ رِجَالُ	فَصَلُّوا مِنْ مَهَابَتِهِ وَصَامُوا
وَنَحْنُ إِذَا أَمَرْنَا أَوْ نُهَيْنَا	كَأَهْلِ الْكَهْفِ أَيْقَاطُ نِيَامٍ ^(١)

هذه الومضات الزهدية والسبحات الروحية توضح لنا غزارة فكره، ورقة عاطفته، وأنه كان يستمد من معين عقلي وروحي لا ينضب، وفي شعره ما يدل على طهارة نفس ونقاء سريرة، فهو صاحب قلب خاشع صفى عصارته الطيبة الخالصة في قالب شعر روحي صياغة وفكرًا، وكما يقال: «ما خرج من القلب حلّ في القلب».

* ■ *

(١) تحفة الواعظ، (ص ١٨٢)، والمدثر، (ص ١١٥).

■ الخلاصة ■

بعد عرضنا السابق لموضوعات شعر ابن الجوزي الوعظي نخلص إلى أنه:

١- على الرغم من ضياع أو فقد ديوان ابن الجوزي المعروف بـ «ما قلته من الأشعار» إلا أن ما تناثر في كتبه، وفي كتب غيره، قد يشكل ديوان شعر صغير، وإن كان لا يكفي في تمثيل كامل سمات شعره وخصائصه الفنية.

٢- نظم ابن الجوزي الشعر في أغراض مختلفة كالفرح، والمدح، والغزل العذري، والشوق إلى وطنه بغداد، وشكوى الزمان، وغيرها، إلا أن الشعر الديني الوعظي كان هو الغالب على شعره، ولا غرابة في هذا من شخص عرف بالوعظ أداء وتصنيفاً مثل ابن الجوزي.

٣- تعددت موضوعات الوعظ عند ابن الجوزي، وهي في جملتها تدرج تحت موضوعات: العمل والسلوك، والشيب والشباب، والحياة والموت، والتعبد والمناجاة. وهي موضوعات تقليدية في شعر الزهد، ومن ثم فإن ابن الجوزي لم يكن مجدداً في موضوعاته.

٤- برز الترهيب كأداة في يدي ابن الجوزي الشاعر يزجر بها العصاة والمذنبين، ولم يكن الهدف من ورائه مجرد الذم والتحقيق، أو التخويف والترجيع، وإنما هو وسيلة من وسائل العظة والتذكير تناسب حال أناس شغلوا بالدنيا وركنوا إليها، ونسوا الآخرة وما فيها من مجازاة وحساب وعقاب، فلام حالهم الترهيب عن الترغيب.

* ■ *

● المبحث الثاني ●

الشعر الوعظي مع أغراض الشعر الأخرى

ارتبط شعر الوعظ -رغم تميزه- بأغراض وموضوعات الشعر الأخرى، كالوقوف على الأطلال، وشعر الشكوى، والثناء، والغزل، وغيرها، مما يكشف عن وجود علاقة ما بين أغراض الشعر المختلفة، تلك العلاقة التي نحاول تسليط الضوء عليها من خلال بيان مدى ارتباط شعر ابن الجوزي الوعظي بأغراض الشعر الأخرى.

* الوقوف على الأطلال قديم في الشعر العربي، عرفته القصيدة التقليدية مقدمة لها، واتخذ على يد الشعراء والتقاد سمات خاصة^(١). ومع ذلك فلإن شعر الزهد قد اقتحمه ضمن ما اقتحم من أغراض الشعر الأخرى، فقد وجد فيه شكلاً مناسباً لمضمون زهدي خاص، وهو الوقوف على آثار السابقين ولا سيما قصور من ماتوا من الملوك واستخلاص العبرة الزهدية من غدر الحياة، وتفاهة متاعها، وحتمية الموت.^(٢)

[السرّح]

أَيْنَ الَّذِينَ شَيْدُوا وَاحْتَرَسُوا وَأَيْنَ مَنْ كَانَ كَثِيرَ النِّعَمِ
مَضَى الْجَمِيعُ هَلْ تَرَى مِنْ أَثَرٍ لَهُمْ وَصَّارُوا فِي بُيُوتِ الظُّلَمِ
تَبَدَّلُوا بِالتُّرْبِ تُرْبًا كُلَّهُمْ فِي قَعْرِ لَحْدٍ ضَيِّقٍ مُنْهَدِمٍ^(٣)

وقد يثور على أناس ألهاهم الوقوف على أطلال الأحبة، دون تبصر لآلهم،

(١) راجع في هذا: د. يوسف حنين بكار «بناء القصيدة العربية» القاهرة، دار الثقافة، ١٩٧٩م. د. يوسف خليف «مقدمة القصيدة الجاهلية - محاولة جديدة لتفسيرها» المجلة - السنة (٩)، العدد (٩٨)، فبراير (شباط) ١٩٦٥م، و«مقدمة الأطلال في القصيدة الجاهلية دراسة موضوعية وفنية» للمجلة - السنة (٩)، العدد (١٠٠)، إبريل (نيسان) ١٩٦٥م، و«صور أخرى من المقدمات الجاهلية»، المجلة، السنة (٩)، العدد (١٠٤)، أغسطس (آب)، ١٩٦٥م، وغيرها.

(٢) عبد التار محمد ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي» دكتوراه، كلية دار العلوم، ١٩٨٧م، (ص ٤٠٤).

(٣) الدهش، (ص ٥٣٥).

وتفكر في أحوال انتقالهم، وكأنه يؤكد بهذا قيمة الاطلال في العبرة والعظة،
يقول:

[السريع]

يَا نَادِبًا أَطْلَالَ كُلُّ نَادِي	وَيَا كَيْفَا فِي إِثْرِ كُلِّ حَادِي
مُتَلَبِّ الْقَلْبِ بِحُبِّ غَادَةٍ	غَدَتُ فَإِنَّ الْبَيْنَ بِالْفُؤَادِ
مَهْلًا فَمَا لِلذَّاتِ إِلَّا خُدَعٌ	كَأَنَّهَا طَيْفُ خَيَالِ غَادِي
فَكُلُّ جَمْعٍ قَالِي تَفَرُّقٍ	وَكُلُّ بَاقٍ قَالِي نَفَادِ
مَوَاعِظُ بَلِيغَةٌ قِيَالَهَا	مَوَاعِظُ وَارِيَةُ الزَّيَادِ ^(١)

* وشعر الشكوى كان قد كثر واستفاض في العصر العباسي حتى غدا يمثل
غرضاً مستقلاً من أغراض الشعر، وهو في معظمه يدور حول شكوى الحظ
العائر أو ظلم الآخرين، أو فساد الحياة والناس، فهي بصفة عامة شكوى حيف
يقع على الإنسان من خارجه^(٢).

هذا الشعر نجده يأخذ على لسان شعراء الزهد، ومنهم ابن الجوزي، اتجاهاً
جديداً، اتجاهاً زهدياً، نجد فيه الزاهد لا يشكو ظلم الآخرين، وإنما يشكو ظلم
نفسه، ولا ينعي حظه الدنيوي وإنما ينعي تفريطه في حق الله وكثرة ذنوبه، وقلة
زاده من التقوى وصالح العمل.

ومن النماذج الجيدة لشعر الشكوى الزهدية قول ابن الجوزي ينعي على
نفسه طول أملها وغرورها بالحياة، وتقصيرها في حق الله إبان فترة الشباب، وما
رالت في تفريطها حتى أثار المشيب لها سبيل رشد:

[الوافر]

غُرِرْنَا بِالشَّبَابِ الْمُسْتَعَارِ	أَفْقَنَّا بِالمَشْيِبِ مِنَ الحِمَارِ
أَنَارَ لَنَا المَشْيِبُ سَبِيلَ رُشْدٍ	وَتَدَمَّنَا عَلَى خَلْعِ العِذَارِ

(١) ذيل طبقات الحنابلة، (١/٤٢٥).

(٢) عبد التار فبف: «شعر الزهد في العصر العباسي» دكتوراه، (ص ٤٠-٤١).

فَوَا أَسْفَى عَلَى عُمْرٍ تَوَلَّتْ لَذَائِثُهُ وَأَبْقَتْ قُبْحَ عَارِ
فَنَحْنُ الْيَوْمَ نَبْكِي مَا فَعَلْنَا فَكَيْفَ وَكَمْ وَقَعْنَا فِي خَسَارِ
فَلَيْسَ لَنَا سِوَى حُزْنٍ وَخَوْفٍ وَتَذَبُّبٍ فِي خُضُوعٍ وَانْكِسَارِ
وَمَا شَيْءٌ لِمَحْوِ الذَّنْبِ أَوْلَى مِنَ الْأَحْزَانِ وَالْدَّمْعِ الْغِزَارِ^(١)

ومن شكواه الزهدية أيضاً قوله مخاطباً نفسه، وقد صدرها بما يومئ بمشاركة غيره له، أو بالأحرى ينبغي أن يشاركه غيره في شكواه تلك:

يا من قد ملكته نفسه، وغلبه حسه، وقد دنا جسده، ولقد أنذره جسده.
عاتب نفسك لعلها ترعوي، وسلمها إلى راض العلم عساها تستوي، أحضر
دستور المحاسبة وحاسبها، واندبها إلى الخير فإن أبت فاندبها:

[السريع]

يَا وَجَّحَ نَفْسِي رَضِيَتْ بِالسَّقَمِ وَقَرَّطَتْ فِي عُمْرٍ مُنْصَرِمِ
تَسْتَرُّ بِاللَّهْوِ، وَتُنْسَى حَتْفَهَا وَتُؤْثِرُ الْبُعْدَ عَلَى التَّقْدِمِ
وَكُلَّمَا أَصْبَحْتُ أَبْكِي فِعْلَهَا أَضْحَتْ عِنَادًا لِي فِي تَبَسِّمِ
تَفْرَحُ بِالْفَانِي فَمَا تَطْلُبُ مَا يَبْقَى لَهَا فَمَنْ يَكُونُ حَكَمِي
أَقُولُ: يَا نَفْسُ اتَّقِي مَنْ لَمْ يَزَلْ مَعْرُوفُهُ يَفُوقُ وَكَفَّ الدِّيمِ
كَمْ مِنْ ذُّنُوبٍ لَكَ قَدْ سَتَرَهَا وَعَادَ بِالْفَضْلِ وَبِالتَّكْرُمِ؟^(٢)
وَكَمْ لَهُ مِنْ نِعْمَةٍ جَادَ بِهَا؟ وَكَمْ أَوْلَاكِ طِيبَ النِّعَمِ؟^(٣)

فهذه وسابقتها شكوى زهدية، أو زهد تزيي زي الشكوى، يشكو فيها الشاعر نفسه لعلها ترعوي للحق، وتستوي على جادة الصواب، وتلزم تقوى ربها ففيها فجاتها، وهي بهذا تعد تطويراً وتجديداً في شعر الشكوى؛ ذلك أن شكوى الزاهد للعالمية تختلف كثيراً عن شكوى المحب لها، ذلك أنه اختلاف في أسباب الشكوى وموضوعاتها.

(١) تنبيه النائم الغمر، (ص ٢٩)

(٢) المدمش، (ص ٥٣٤-٥٣٥).

* وقد برز الرثاء بصورة متميزة في زهديات ابن الجوزي الشعرية، فليس الرثاء عنده رثاء أحبة فقدوا حياتهم بالموت، وإنما الرثاء عنده رثاء أوقات مضت في غير طاعة، وأزمان ضاعت في غير قربة:

[الرجز]

يَاهْلُ يَعُودُ مَا مَضَى لِي رَاجِعًا	أَمْ هَلْ أَرَى نُجُومَهُ لَوَائِمًا
إِذَا تَذَكَّرْتُ زَمَانًا مَاضِيًا	جَدَّدَ حُزْنًا أَنْقَضَ الْأَضَالِعَا
مَا لِلشُّمُوسِ قَدْ بَدَتْ أَوَافِلًا	وَطَالَ مَا رَأَيْتُهَا طَوَالِعَا
كَانَ الصَّبَا لَهُوَ عَجِيًّا حَالُهُ	يَا سَرْعَانَ مَا فَطَمْتُ رَاضِعَا
يَا حَسْرَتِي عَلَى زَمَانٍ قَدْ مَضَى	وَذَهَبَتْ أَيَّامُهُ ضَوَائِعَا ^(١)

* ومن هنا يبرز غرض من أغراض الزهد في عصر ابن الجوزي ويجد صدهاء لديه، ويلقى منه عناية واهتمامًا بالغًا، وأعني به موضوع الشيب والشباب، ذلك النغم الحزين الذي يشير في الإنسان لوعة لفراق زمن شبابه لا تعدلها لوعة، كما يحس منه دعوة إلى التوبة، وحثًا إلى الخضوع والانكسار بعد هذا العمر.

وابن الجوزي في هذا يختلف عن بكوا زمن الشباب والفتوة، حسرة على أيام لذاتهم ونعيم شهواتهم، فهو ندم على عدم التمكن من مواصلة مسيرة العصيان لا لانتفاء الرغبة ولكن لعدم الطاقة.

ولعل فيما قدمنا من نصوص تكشف عن مدى معالجة ابن الجوزي لموضوع الشيب والشباب، مما يؤكد البون الشاسع بين معالجته ومعالجة غيره له؛ فالشيب عنده علامة الحصاد، وخاتمة المطاف في هذه الدنيا:

[الوافر]

أَنَارَ لَنَا الْمَشِيبُ سَبِيلَ رُشْدٍ وَتَدَمَّنَا عَلَى خَلْعِ الْعِذَارِ^(٢)

(١) تنبيه النائم الغمر، (ص ٢٦).

(٢) المصدر السابق، (ص ٢٩).

ويقول:

[الخفيف]

قَدْ رَأَيْتُ الْمَشِيبَ نُورًا تَبَدَّى نُورَ الطُّرُقِ ثُمَّ مَا إِنْ تَعَدَّى
جَاءَنِي نَاصِحٌ، أَتَانِي نَذِيرٌ بَيَاضِ أَرَانِي الْأَمْرَ جَدًّا^(١)

فالمشيب ما هو إلا النذير بدنو الأجل، والمنفذ إلى الموت، فما على الإنسان عند ذلك إلا أن يستغل انشغال المنية عنه ليراجع ما اقترفت يده، ويتزود من الطاعة ما استطاع، فهذا الطابع الجديد - المشيب - بريق ندم ونذير منون:

[الخفيف]

وَتَزَوَّدَ رَأَدَ الشُّتَاءِ فَقَدْ فَا تَ رَبِيعٌ ضَيَّعَتْ فِيهِ الْوَرْدَا
قَفُ عَلَى الْبَابِ سَائِلًا عَفْوَ مَوْلَا لَكَ فَمَا إِنْ يَزَالُ يَرْحَمُ عَبْدًا^(٢)
ويقول:

[الرجز]

بَادِرْ بِذَا الْبَاقِي، وَأَدْرِكْ مَا مَضَى لَعَلَّ مَا يَبْقَى يَكُونُ نَافِعَا
يَا حَسْرَتِي عَلَى زَمَانٍ قَدْ مَضَى وَذَهَبَتْ أَيَامُهُ ضَوَائِعَا^(٣)

ويقول:

[مجزوء الوافر]

فَخُذْ حِذْرًا وَرَادَا تَكْتَفِيهِ لِرِحْلَتِهِ إِلَى تِلْكَ الدِّيَارِ
تَمَتَّعْ مِنْ شَمِيمِ عَرَارٍ نَجْدَ فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عَرَارٍ^(٤)

* وكان للزهد أثره في غزل ابن الجوزي، فقد طبعه بطابع النسك والتقوى، بل بطابع العشق الإلهي الذي نراه عند شعراء الصوفية الكبار أمثال رابعة العدوية وابن الفارض، فليس غزله غزلاً حسيّاً مادياً، بل غزل الناسك المتدين الذي يفيض حباً لمولاه، فيقول:

«طال حبس المحبين في الدنيا عن الحبيب، فضجت ألسن الشوق، فلو تيقظت في الدجى، سمعت أصوات أهل الجبوس:

(٢-١) تنبيه النائم الفجر، (ص ٢٥) .

(٣) المصدر السابق، (ص ٢٦) .

(٤) المصدر السابق، (ص ٢٩) .

طَالَ لَيْلِي وَدَامَ مَا
وَجَدَ الْوَجْدُ عِنْدِي
لَيْتَهُمْ حِينَ رَاحُوا
سَارَ قَلْبِي ، وَجِئْتَنِي
لَسْتُ أَذْرِي فُؤَادِي
مَا لِعَيْنِي تَبْكِي
كُلَّمَا نَاحَ رَشَّتْ
هَلْ نَسِيتُ لِكُرْبِي
هَجَرُكُمْ يَا حَبِيبِي
أَكَلَ اللَّحْمَ مِنِّْي
صَارَ لَيْلِي نَهَارًا
إِنَّمَا بَتُّ أَشْكُو
فَاعْزُدُوا أَوْ فُلُومُوا
افْرَجُوا عَنْ طَرِيقِي
وَرَمَيْتُ سِلَاحِي
أَسْعِدُونِي فَإِنِّي

وَمُنَعْتُ الْمَنَامَ
مُنْذُ بَانُوا مَقَامًا
وَدَعُّوا مُسْتَهَامًا
لَمْ يَسِرْ، بَلْ أَقَامَا
إِذْ غَدَا، أَيْنَ هَامَا
إِنْ سَمِعْتُ حَمَامًا
فَظَنَنْتُ النَّمَامَا
أَيْنَ رِيحُ الْخَزَامِي
كَأَنَّ مَوْتًا رُؤَامَا
ثُمَّ أَبْلَى الْعِظَامَا
وَنَهَارِي ظَلَامَا
لَوْعَتِي وَالْغَرَامَا
مَا أَبَالِي الْمَلَامَا
قَدْ خَلَعْتُ اللَّجَامَا
وَكَشَفْتُ اللَّثَامَا
قَدْ قَنَيْتُ سِقَامَا^(١)

فنحن هنا أمام غزل ذي طبيعة خاصة، غزل يتفق في منطوقه مع الغزل العذري، ولكنه معه في مفهومه واتجاهه، فلم نعرف عن ابن الجوزي أنه خاض تجربة حب أو عشق، ومن هنا كان ما خلفه لنا من شعر غزلي^(٢)، إنما هو رمزي

(١) المدثر، (ص ٣٧٨-٣٧٩).

(٢) من أمثلة شعره الغزلي، راجع: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٢٤-٤٢٥)، والمدثر، (ص ١٤٩-١٥٠، ١٩٧-١٩٨، ٢٢٧، ٣٤٢-٣٤٣، ٣٧٤، ٤٢٥-٤٢٦، ٤٣٨، ٤٤١-٤٤٢).

أو إشاري يحمل اسمي معاني الحب من قلب مفعم بالإيمان بالله - سبحانه وتعالى -، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] .

* ولم يكن ابن الجوزي ليفخر بعصبية القبلية، أو بقوميته العربية، أو بشجاعته وإقدامه الشخصي شأن غيره، وإنما البس فخره ثوب التقى والزهد، فكان أن افتخر بما حَصَلَ من فضل وعلم، وزهد ومعرفة، مع ترفع عن دنيا الناس ومتاعها، وهو لا ينسب نيل هذا الشرف والفضل لنفسه ومهارته، وإنما لربه وجوده ومِنِّه وفضله، ومن هنا كان الحمد أول ما يبدأ به مثل هذا الفخر المتميز:

[الطويل]

حَمَدْتُ إِلَهِي، كَيْفَ لَا، وَلَهُ الْفَضْلُ	كَمَا قَدْ تَوَلَّأَنِي، فَذَلَّتْ لِي السُّبُلُ
وَأَخْرَجَنِي مِنْ بَيْنِ أَهْلِي مُفْهِمًا	وَعَلَّمَنِي عِلْمًا بِهِ قِيمَتِي تَعْلُو
وَحَرَكَنِي لِلْمَكْرُمَاتِ أَحْوَرَهَا	فَهِمَّةُ نَفْسِي دَائِمًا أَبَدًا تَعْلُو
وَالْهَمَمِ بِالْعِلْمِ حَتَّى مَلَكَتُهُ	فَصَارَ مَرِيرُ الصَّبْرِ عِنْدَ قَمِي يَحْلُو
وَقَدْ قَادَنِي عِلْمِي إِلَى الزُّهْدِ فِي الدُّنَا	وَمَا جُمِعَا إِلَّا لِعَبْدٍ لَهُ فَضْلُ
نَعَمْ، وَتُقَاةُ اللَّهِ أَشْرَفُ خُلَّةٍ	وَلَا خَيْرَ فِي قَوْلٍ إِذَا ضُيِّعَ الْفِعْلُ
قُنُوعِي بِمَا يَكْفِي يَقِينِي مِنَ الْأَذَى	وَيَعِدُ يَقِينِي بِالْمَقَادِيرِ لَا ذُلُّ ^(١)

من كل ما تقدم نستطيع أن نقول إن الشعر الزهدي عند ابن الجوزي كان يمثل أحد أغراض الشعر عنده، وأحد أدواته المؤثرة في رسالته الوعظية.

وعلى الرغم من تشابه سمات شعر ابن الجوزي الوعظي إلى حد بعيد مع

(١) دفع شبه النشيه، (ص ٩١) .

عجز البيت الأخير ورد في «الباري الأشهب المنقذ على مخالفي المذهب» وهو العنوان الأصوب لكتاب «دفع شبه النشيه» لابن الجوزي وفيه: ويعد نفسي بالمقادير لا ذل. راجع: الباري الأشهب، (ص ٣٧)، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم (٤٤١٤)، وهو مصور عن نسخة مكتبة كوبرلي رقم

(٢/١٢٠٢) .

سمات الشعراء الذين هم على شاكلته، ممن نهج نهجهم وسلك طريقهم، إلا أن غرض الزهد والوعظ عنده كان من القوة والفعالية ما جعله يجاوز غرضه الشعري الخاص إلى أغراض شعرية أخرى، استخدم أشكالها المختلفة في التعبير عن مضامينه الوعظية الخاصة به، حتى أصبح لكل غرض من هذه الأغراض عنده صورتان؛ إحداهما تقليدية متوارثة، والأخرى زهدية وعظية.



■ الخلاصة ■

من عرضنا السابق نخلص إلى:

- ١- نظم ابن الجوزي زهدياته كغرض مستقل، كما نظمته مرتبطاً بأغراض الشعر الأخرى.
- ٢- كان أبرز الأغراض التي ارتبط شعر الوعظ الجوزي به، هو شعر الشكوى، والرثاء، والشيب والشباب، والغزل، والفخر، كما كان للوقوف على الأطلال طبيعة متميزة في زهديات ابن الجوزي.
- ٣- إن كان ابن الجوزي قد بان مقلداً في موضوعات وعظه، فإنه في تجاوزه لغرضه الوعظي إلى أغراض أخرى، أصبح لكل منها صورتان؛ إحداهما تقليدية، والأخرى زهدية، لاحت شخصيته وبرزت موهبته.

* ■ *

● المبحث الثالث ●

بنية القصيدة الوعظية

أصبح شعر الزهد منذ العصر العباسي الأول يمثل غرضاً مستقلاً، فوجدنا الشعراء من أمثال أبي العتاهية وغيره يفردون له القصائد والمقطعات . ولم يكن ابن الجوزي الشاعر الواعظ بمنأى عن مزاج عصره وطريقته، فسار في ركب شعراء زمانه ينظم الشعر الزهدي في قصائد ومقطعات، وإن كانت المقطعات هي الشكل الغالب، وكانت القصائد على قلتها تميل إلى القصر . وإلى جانب هذا برزت عدة سمات ترتبط ببنية قصيدة ابن الجوزي الوعظية، نستطيع أن نرصدها فيما يلي :

(١)

إذا نظرنا إلى ما خلفه ابن الجوزي من قصائد ومقطعات - وقد تقدم بعض أمثلة ذلك - وجدناها لا تلتزم الشكل الفني الموروث للقصيدة من حيث اتخاذ المقدمة وتعدد الأغراض، وإنما وجدناها تخلص لغرض الزهد، وتتجه إليه مباشرة، ولا تخرج عنه .

وهذا أمر طبيعي في شعر الزهد عامة، يختلف فيه عن الشعر الرسمي الذي كان يحرص على المقدمة وغيرها من التقاليد الفنية التي أرساها الشعراء والنقاد وسموها «عمود الشعر»^(١) .

ذلك أنه إذا كان الشاعر الرسمي يتجه بشعره إلى الممدوحين، يبني جوائزهم أو إلى النقاد يطمع في تقييدهم، ومن ثم يراعي تقاليد الفن وعمود الشعر، فإن شاعر الزهد لا يتجه إلى ممدوح، ولا يقصد إلى رضا النقاد، وليس شعره إلا تصويراً صادقاً لأحاسيسه، فإذا توجه به إلى أحد فإنما يتوجه به إلى

(١) حصر «المرزوقي» أبواب «عمود الشعر» في سبعة مظاهر، فقال: «إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف - رفي اجتماع هذه الثلاثة كثرت سوائر الأمثال وشوارد الأبيات - والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتامها على تخير من لذي الوزن، ومناسبة المنعرجات للمستعار له، ومشكلة اللفظ للمعنى، وشدة اقتضائها للقافية حتى لا تكون منافرة بينهما. فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر، ولكل باب منها معيار...» راجع: شرح الحماسة (٩/١) .

الله ينجيه، وإلى عامة الناس يعظمهم، وفي هذه الحالات كلها لا مجال للمقدمة، ولا مبرر لوجودها.

إن الصدق الفني كان وما يزال من أهم سمات شعر الزهد الذي لا مارب له في الكذب وتزييف الشاعر، فلا غرو أن ابتعد شعراؤه عن هذه المقدمات الطللية والغزلية ناظرين إليها على أنها تزييف للحقيقة، وكذب لا يتفق مع الواقع حيث لا أطلال هناك ولا غزل حقيقي.

وأمر آخر أبعد شعر الزهد عن الارتباط بالتقاليد الفنية الموروثة للقصيدة العربية، وذلك - أنه بخلاف الشعر الرسمي - كان حديث النشأة لا يضرب بجذوره في الشعر القديم، ونعني به الشعر الجاهلي الذي اتخذ الشعراء مثلاً يحتذونه، وحدد النقاد في ضوئه عمود الشعر وتقاليد الفنية^(١).

فإذا أضفنا إلى هذا عدم التلازم بين هذه المقدمات غزلية أو طللية أو خميرية، وأحاسيس الزهد وقيمه، التي تقوم على العزوف عن الدنيا والبعد عن حياة اللهو والمجون وما إلى ذلك، مما توحى به هذه المقدمات تأكيداً لما سبق قوله من أن هذه المقدمات ليست ملائمة لشعر الزهد، ومن هنا اختفت من مطلع قصائد ابن الجوزي ومقطعاته، وكان أن خلص لغرضه الزهدي وهو أمر طبيعي يتفق مع تقاليد القصيدة الزهدية عامة.^(٢)

(٢)

كانت المقطوعة هي الشكل الغالب في شعر ابن الجوزي الوعظي، وهو ما يتلاءم مع ارتجاله للشعر وقرضه له على البديهة^(٣). وما ينسجم مع ما عرفه العصر من استفادة شكل المقطوعة حتى «صار إطاراً فنياً له وزنه وخطره في شعر ذلك العصر؛ لأنه كان استجابة لذوق العصر من جهة، وتحقيقاً لشعبية الشعر، وسرعة تناقله ودورانه على ألسن الناس من جهة أخرى»^(٤).

(٢، ١) عبد الستار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي» رسالة دكتوراه، (ص ٤١٠).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢١/٣٦٧).

(٤) د. عز الدين إسماعيل: «في الشعر العباسي - الروية والفن»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م، (ص ٤١٨).

والى جانب هذين السببين نجد أن وحدة الغرض وتجنب المقدمات في قصيدة الزهد، لم تفسح المجال القولى أمام الشاعر ليأتي بالقصائد الطوال، فمما لا ريب فيه أن المقدمة وتعدد الأغراض تؤثر بلا شك في حجم القصيدة. ومن الممكن أن نضيف سبباً آخر وهو أن الشعر لم يكن عمل ابن الجوزي الرئيسي، وإنما اتخذه وسيلة من وسائله الوعظية، وقد اكتفى منه بما يؤدي دوره التأثيري، فكانت المقطوعة وما تمثله من شحنة إيمانية صادقة متدفقة ومركزة، تؤدي الغرض، وتدفع الملل والسآمة اللذين قد تجلبهما القصائد الطوال.

(٣)

حقق ابن الجوزي لقصائد الزهد ومقطوعاته لديه قدراً كبيراً من الوحدة الفنية، فجاءت الأفكار مترابطة تتآزر في إنماء التجربة الشعرية والسير بها إلى الاكتمال، وهذه الوحدة التي تحققت لقصيدة الزهد كانت في بعض جوانبها ثمرة للسمتين اللتين رأيناها تتسم بها:

السمة الأولى: خلوها من المقدمات التقليدية، وخلوصها لغرض الزهد، مما حقق لها وحدة الموضوع.

والسمة الثانية: ما غلب على قصيدة الزهد من القصر، واصطناع شكل المقطوعة، مما جعلها تتركز في فكرة واحدة، وتدور حولها بالتحليل والتصوير واستخلاص العبرة. ومن أمثلة ذلك قوله في الشيب:

[الزاهر]

غُرِرْنَا بِالشَّبَابِ المُسْتَعَارِ	أَفَقْنَا بِالشَّيْبِ مِنَ الحِمَارِ
أَنَارَ لَنَا المَشْيِبُ سَبِيلَ رُشْدٍ	وَنَدَّمْنَا عَلَى خَلْعِ العِذَارِ
فَوَا أَسْفَى عَلَى عُمُرٍ تَوَلَّتْ	لَذَاذُتُهُ وَأَبْقَتْ قُبْحَ عَارِ
فَنَحْنُ اليَوْمَ نَبْكِي مَا فَعَلْنَا	فَكَيْفَ وَكَمْ وَقَعْنَا فِي خَسَارِ
فَلَيْسَ لَنَا سِوَى حُزْنٍ وَخَوْفٍ	وَتَدَبُّ فِي خُضُوعٍ وَأَنْكَارِ
تَعَالَوْا نَبْكِ مَا قَدْ كَانَ مِنَّا	وَقُومُوا فِي الدِّيَاجِي بِاعْتِدَارِ

وَمَا شَيْءٌ لِمَحْوِ الذَّنْبِ أَوْلَى
سَتَدْرِي - يَا مُفْرَطٌ - صِدْقَ قَوْلِي
وَحَلَاكَ الرَّفِيقُ أَسِيرَ قَفْرِ
وَقَدْ فَازُوا بِمَا حَازُوا جَمِيعًا
فَخُذْ حَذْرًا وَزَادَا تَكْتَفِيهِ
تَمَتَّعْ مِنْ شَمِيمِ عَرَارٍ نَجْدٍ
مِنْ الْأَحْزَانِ وَالْدَّمْعِ الْغِزَارِ
إِذَا غُودِرْتَ فِي بَطْنِ الصَّحَارِ
تُرَافِقُكَ النَّدَامَةُ فِي الْقِمَارِ
وَأَنْتَ رَهِينُ ذُلٍّ وَافْتِقَارِ
لِرَحْلَتِهِ إِلَى تِلْكَ الدِّيَارِ
فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عَرَارٍ^(١)

فهذه القصيدة تمثل عملاً فنياً تتلاحم اجزائه فكرياً وشعورياً ولغوياً؛ وذلك أنها تقدم فكرة زهدية واحدة لا تخرج عنها، وإنما تركز عليها، وتدور حولها بما يؤكدتها ويعمق الشعور بها. وهذه الفكرة كما تبدو من مطلع القصيدة هي أن زمن الشباب قد يغر بفتوته ورعوثته، ولكن الشيب سرعان ما يدب ويتشر ويؤذن بقرب الرحيل، عندها تنكشف حقيقة الحياة بغرورها وفتنتها، فيكون الندم والتأسف على ذنوب ولت، وآثارها ما تزال باقية لم تول.

هذه الفكرة التي بلورها في مطلع القصيدة مجملة ألحت عليها أبيات القصيدة بعد ذلك، فقدمت من ألوان التأسف والندم ما يؤكد غفلة الشباب، ودنو الأجل بتمكن الشيب، فكانت الدعوة إلى الحزن العميق، والبكاء الحار، والخضوع والانكسار كمظهر من مظاهر صدق العزيمة، وخلوص النية على التوبة والإبانة فيما تبقى من عمر.

ولم يفته أن يحذر هؤلاء الذين قست قلوبهم، فأصمت آذانهم عن سماع المواعظ، وعميت بصائرهم عن إدراك نذارة الله له بدنو الأجل، بأن مآله إلى الندم ولكن حين لا ينفع الندم، فقد بقي في قبره وحيداً بلا رفيق ولا خليل، فإن كان قد أحسن فقد فاز مع من فاز، وإلا فالذل والندم.

(١) تنبيه النائم الغمر، (ص ٢٩).

ثم تأتي الخاتمة ممثلة في البيتين الأخيرين لتضع خلاصة العبرة والتي تؤكد الفكرة الأساسية، وهي أن نجاة المرء رهينة بوجهه وخوفه، وما يستتبعه من حذر من عقاب الله وسخطه، وجدَّ في التزود بزيادة كاف من التقوى والعمل الصالح.

ومن الأساليب التي تسهم في تحقيق الوحدة الفنية بناء القصيدة على قطبي التقابل، حيث تقوم القصيدة على فكرتين أساسيتين بينهما علاقة التقابل، وهي علاقة تربط بينهما رابطاً يبرز المفارقة ويولد العبرة الزهدية^(١)، ومن ذلك قوله:

[مجزوء الكامل]

مَنْ مَالَ إِلَى الدُّنْيَا وَصَبَا	قَدْ أَمَعَنَ فِي الْفَاني طَلَبَا
يَا عَاشِقَهَا كَمْ قَدْ نَصَبَتْ	لِهَلَاكِكَ فَاحْذَرُهَا سَبَبَا
يَا آمَنَهَا كَمْ قَدْ سَلَبَتْ	وَلَكَدْ بَرَأَ أُمَّا وَأَبَا
وَأَتَتْ قَصْرًا يَخْوي نَصْرًا	فَغَدَا وَقُصَّارَاهُ خَرِبَا
وَمَلِيكَاً فِي صَوْلَةِ دَوْلَتِهِ	أَضْحَى فِي الْحُفْرَةِ مُغْتَرِبَا
عَرَجَ بِالدَّارِ عَلَى الْأَثَارِ	وَسَلَّ طَلَلًا أَمْسَى شَجَبَا
يُنْبِيكَ بِأَنَّهُمْ رَحَلُوا	وَتَوَى مِنْ بَعْدِهِمُ الْغُرْبَا
يُنَا الْإِنْسَانُ يَرَى رَأْسَا	فَهَوَى رَأْسًا قَغْدًا ذَنْبَا
فَنَأْمُلُ عَاقِبَةَ الدُّنْيَا	فَلَعَلَّكَ تُصْبِحُ مُجْتَنِبَا ^(٢)

فالقصيدة تقوم فكرتها على المقابلة بين ما كان عليه الإنسان في حياته، وما أصبح عليه بعد موته، وهي مقابلة تلازم أبيات قصيدته كلها حتى خاتمتها التي تستخلص العبرة وتقديم العظة، وهي عبرة جاءت عبر أمثلة متعددة تدرج بها الشاعر شيئاً فشيئاً، حتى كانت الخاتمة التي تستلزمها الأفكار والصورة، مما حقق لقصيدته قدراً كبيراً من الوحدة الفنية لقصيدته.

وإذا كانت الوحدة هي السمة الغالبة لعدد من مقطوعات الزهد وقصائدها

(١) عبد الستار ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي»، رسالة دكتوراه، (ص ٤١٧).

(٢) المدثر، (ص ص ٢٠٢-٢٠٣).

عند ابن الجوزي، فإننا في بعضها الآخر قد نفتقد تلك الوحدة حيث تحمل محلها وحدة البيت، فينهض كل بيت فكرة قد تبدو مستقلة عن سابقتها ولاحقها، وإن كانت تشكل في مجموعها موعظة لها وقعها في النفوس، فيقول:

[مجزوء السريع]

يَا سَاكِنَ الدُّنْيَا تَأَهَّبْ	وَانْتَظِرْ يَوْمَ الْفِرَاقِ
وَأَعِدْ رَادًّا لِلرَّحِيلِ	فَسَوْفَ يَخْذِي بِالرِّفَاقِ
وَابْكِ الذُّنُوبَ بِأَذْمُجٍ	تَنْهَلُ مِنْ سُحْبِ الْمَاقِ
يَا مَنْ أَضَاعَ رَمَانَهُ	أَرْضَيْتَ مَا يَفْنَى بِبَاقِ ^(١)

فكل بيت هنا يبدو مستقلاً بفكرته، وإن كانت لا تعدم وسائل الترابط من الوزن والموسيقى وحروف العطف وتداخلها في إطار الوصايا الدينية الوعظية، وهي وإن اعتمدت على مثل تلك الوسائل في تحقيق الترابط، فإنها تأتي بلا شك دون النماذج المتقدمة.



(١) المدهش (ص ٢٢٩)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، ومرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/ ٤٨٣)، ومير اعلام النبلاء (٢١/ ٣٧٣).

■ الخلاصة ■

من عرضنا لبنية القصيدة الزهدية عند ابن الجوزي نخلص إلى:

- ١ - ارتبطت بنية القصيدة الزهدية عند ابن الجوزي ببناء قصيدة الزهد عموماً في العصر العباسي، وكان من سمات ذلك:
 - غلبة المقطعات.
 - الخلوص لغرض الزهد من غير مقدمات.
 - وحدة القصيدة الفنية.
- ٢ - لم يكن الشعر هو عمل ابن الجوزي الرئيس، ورغم ذلك استطاع أن يحقق لعدد من قصائده ومقطوعاته قدراً كبيراً من الفنية ووحدة الأفكار.

* ■ *

● المبحث الرابع ●

الخصائص

نظم الشعراء في الزهد كبارهم وصغارهم، مقلوهم ومكثروهم، وتمحور حديث الزهد -عندهم- حول الموت وذم الدنيا وذكر القبر والعذاب والثواب، إلى غير ذلك من موضوعات يمكن أن تشكل موقفاً زهدياً يندرج تحت باب الشعر الزهدي.

ولما كان الزهد يشكل ظاهرة مشتركة بين الشعراء، فلا غرو أن تتشابه سمات شعر ابن الجوزي الزهدي، إلى حد بعيد، مع سمات الشعراء الذين على شاكلته، ونستطيع فيما يلي أن نميز عدداً من الخصائص الفنية والفكرية لقصيدة الزهد عند ابن الجوزي.

(١) التجربة الذاتية:

إن تعبير الشاعر عن أحاسيسه ومشاعره التي تجيش بها نفسه، وتختلج في صدره، هو لباب عمله الفني وروحه التي تنبض بالحياة، والتي تضيء عليه جلال الشعر وبهاء الإبداع، وترتفع القيمة الفنية للشعر كلما كان صادراً عن تجربة الشاعر الذاتية، إذ يعاني فيها من هذه الانفعالات النفسية ما يهيئ له الجو الحقيقي للإبداع والتعبير عن مشاعره الصادقة.

وشعر الزهد بطبيعته يفسح مجالاً واسعاً لهذه التجربة الذاتية، فالزهاد حين يعبرون عن رغبتهم في ترك متاع الدنيا أو يذمون غرورها وفقتها، وحين يعبرون عن مخاوفهم من عقاب الله، أو يحذرون من عواقب عصيانه، أو يظهرون حبهام له وتشوقهم للقائه، إنهم في ذلك يصدرون عن تجاربهم الذاتية^(١).

وتتجلى التجربة الذاتية في أروع صورها وأصدق مشاعرها في شعر التعبد والمناجاة، كما يقول ابن الجوزي:

(١) د. شوقي رياض: شعر الزهد في العصر العباسي الأول، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية في كلية الآداب - جامعة القاهرة، سنة ١٩٦٩م، (ص ١٢٤).

[محرور الرمل]

يَا كَثِيرَ الْعَفْوِ عَمَّنْ كَثُرَ الذَّنْبُ لَدَيْهِ
جَاءَكَ الْمَذْنِبُ يَرْجُو الـ صَفَحَ عَنْ جُرْمِ يَدَيْهِ
أَنَا ضَعِيفٌ وَجَزَاءُ الـ ضَعِيفٌ إِحْسَانٌ إِلَيْهِ^(١)

وتجربة الزهد تجربة ذاتية تصدر عن عاطفة قوية، وتغذيها مشاعر نفسية حادة من الحب والخوف والرجاء وعزة النفس وإدراء الحياة، وما إلى ذلك من المشاعر، التي تصل بقوتها وعمقها إلى أن تأخذ صاحبها بحياة الزهد، على ما في تلك الحياة من شدة على النفس، ومعارضة لما طبعت عليه من إشار المتعة العاجلة.

وقد انعكت هذه الأحاسيس على معجم شعر الزهد، فجاء زاخراً بالكلمات التي تنتمي إلى عالم الوجدان والشعور كما تتجلى في هذه الأبيات:

[الوافر]

فَوَا أَسْفَى عَلَى عُمْرٍ تَوَلَّتْ لَذَائِثُهُ وَأَبْقَتْ قُبْحَ عَارٍ
فَتَحَنُّ الْيَوْمَ نَبْكِ مَا فَعَلْنَا فَكَيْفَ وَكَمْ وَقَعْنَا فِي خَسَارٍ
فَلَيْسَ لَنَا سِوَى حُزْنٍ وَخَوْفٍ وَتَذَنُّبٍ فِي خُضُوعٍ وَأَنْكِسَارٍ
تَعَالَوْا نَبْكِ مَا قَدْ كَانَ مِنَّا وَقُومُوا فِي الدِّيَاجِي بِاعْتِدَارٍ
وَمَا شَيْءٍ لِمَحْوِ الذَّنْبِ أَوْلَى مِنَ الْأَحْزَانِ وَالْدَّمْعِ الْغِزَارِ

إذا قرأنا هذه الأبيات وجدنا إحساس الخوف والحزن يسيطر على الشاعر، ويطلع معجم الشعر بطابعه، فإذا به يدور حول مواد «الأسف، البكاء، الحزن، الندم، الدمع... الخ، وهي مواد ذات صلة وثيقة بعالم الوجدان.

وهي أبيات تكشف عن مدى خوف ابن الجوري من ربه، فهو بالرغم من كثرة عبادته واستغفاره وصدق عزمته وطاعته، لا ينسى ذنباً اقترفه في أية فترة

(١) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٥٠٢)، البداية والنهاية (٣٠/١٣)، ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٣٠)، سير أعلام النبلاء (٣٨٠/٢١).

من فترات حياته، ولعل سيطرة كلمات الحزن على شعر ابن الجوزي تكشف عما يصدر عنه ابن الجوزي في زهده من إحساس الخوف والوجل، بل هو ما ينسجم مع طبيعة مواعظه عامة والتي غلب الترهيب عليها.

وتصادفنا في شعر ابن الجوزي كثير من هذه التجارب التي تسجل ندمه على ما فرط منه، وعزمه على الإنابة والتوبة فيما يستقبل من أيام، وهو بهذا يقدم القدوة لهؤلاء الذين ركنوا إلى حياتهم الدنيا، ومالوا إلى شهوات أنفسهم فلم يزجرهم زاجر، ولم يردعهم واعظ.

(٢) لغة الشعر:

لا ريب أن اللغة من أهم عناصر العمل الأدبي بعامة والشعر بخاصة، فالشعر فن باللغة^(١)، والقصيدة ليست إلا تشكيلاً خاصاً لمجموعة الفاظ^(٢). فاللغة مادة الأديب وأداته، وهي ذات طبيعة خاصة في الدلالة على أفكار الشاعر، وهو ما سنحاول الكشف عنه هنا.

لما كان شعر الزهد - كما سبق - يدور حول الحث على التزود للرحيل، وتلميح العواقب، والبكاء على الذنوب، والخوف من عقاب الله ورجاء رحمته، وحول الدنيا ومتاعها الزائل وفتنتها وغرورها بساكنيها، وحول الآخرة وما يرتبط بها من الموت والقبر والحشر والحساب والجنة والنار.

ولما كان شعر ابن الجوزي الزهدي يدور حول هذه الموضوعات كان من الطبيعي أن يدور معجمه اللغوي حول تلك الموضوعات والمعاني المتصلة بها، وأن تصدر عنها ألفاظه وتراكيبه، ولنقرأ له هذا النموذج:

(١) د. محمد فتوح أحمد: «شعر المتنبي قراءة أخرى»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٣م، (ص ٤).

(٢) د. عز الدين إسماعيل: «التفسير النفسي للأدب»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٣م، (ص ٥٧). وراجع:

عبد الناصر ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي»، دكتوراه، (ص ٤٤٨).

قُلْ لِمَنْ فَاخَرٌ بِالْدُّنْيَا وَحَامِي
نَدْفِنُ الْخَلَّ وَمَا فِي دَفْنِنَا
إِنَّ قُدَّامَكَ يَوْمًا لَوْ بِهِ
فَاتَّبِعِهِ مِنْ رَقْدَةِ اللَّهِوِ وَقُمْ
صَاحٍ صَحٍ بِالْقَبْرِ يُخْبِرُكَ بِمَا
فَالْعَظِيمُ الْقَدْرُ لَوْ شَاهَدْتَهُ
قَتَلْتُ قَبْلَكَ سَامًا، ثُمَّ حَامَا
بَعْدَهُ شَكًّا، وَلَكِنْ تَتَعَامَى
هُدَدَتْ شَمْسُ الضُّحَى عَادَتْ ظِلَامًا
وَانْفَ عَنْ عَيْنِ تَمَادِيكَ الْمَنَامَا
قَدْ حَوَى وَاقْرَأْ عَلَى الْقَوْمِ السَّلَامَا
لَمْ تَجِدْ فِي قَبْرِهِ إِلَّا الْعِظَامَا^(١)

إذا قرأنا هذه المقطوعة الزهدية صادفتنا هذه الالفاظ «الدنيا، قتلت، القبر، العظاما» وتلك التراكيب «ندفن الخل، رقدة اللهو»، وهي ألفاظ وتراكيب تدور حول التزهيد في الدنيا ومتاعها، والتذكير بالموت والقبر والحساب، وحث على الاستعداد له بإحسان العمل، والأمثلة على هذا كثيرة.

هذا الشعر الذي استمد معانيه ومضامينه من نبع إسلامي، كان لابد وأن يكون التأثير فيه قويًا بالقرآن والحديث الشريف والمضامين الإسلامية، الأمر الذي أثر بدوره في معجمه، فكان فيه من الكلمات والتراكيب التي تنتمي إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، ما يصور هذا التأثير.

ومما يتضح فيه هذا التأثير بالقرآن الكريم، قوله: [مجزوء السريع]

فَكُلُّ جَمْعٍ فَإِلَى تَفَرُّقٍ وَكُلُّ بَاقٍ فَإِلَى نَفَادٍ^(٢)
وهي صدى لقوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦].

[الطويل]

شُخُوصٌ وَأَشْكَالٌ تَمُرُّ وَتَنْقُضِي وَتَفْنِي جَمِيعًا وَالْمُحَرِّكُ بَاقٍ^(٣)

وهو متأثر فيها بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦].

(١) المدثر، (ص ص ٢٤٦-٢٤٧). (٢) ذيل طبقات الحنابلة، (١/٤٢٥).

(٣) النجوم الزاهرة، (٥/١٧٦).

وقوله:

[منهوك السبع]

وَأَعِدَّ رَأْدًا لِلرَّحِيلِ فَسَوْفَ يَحْدِي بِالرِّفَاقِ^(١)

أليست صدى لقوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ [البقرة: ١٩٧]..

وقوله:

[الكامل]

نَعَمْ وَتَقَاةُ اللَّهِ أَشْرَفُ خَلَّةٍ وَلَا خَيْرَ فِي قَوْلٍ إِذَا ضَيَّعَ الْفِعْلُ^(٢)

وهي مأخوذة من الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٢-٣].

وقد يجمع في تأثيره بين ألفاظ القرآن الكريم والحديث الشريف، وذلك

في:

وَاغْضُضْ جُفُونَكَ عَنْ حَرَامٍ وَأَقْنَعْ بِحِلَالٍ مَا حَصَلَتْ تُحَمِّدُ فِي غَدٍ^(٣)

فهو متأثر بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، وقوله

عليه السلام فيما رواه ابن مسعود عنه: «يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج...» الحديث^(٤).

وقد كان للقصص القرآني أثره هو الآخر في استنباط الوعظ من ناحية،

ولإثراء المعجم الشعري لقصيدة الزهد عند ابن الجوزي من ناحية أخرى،

فيقول:

[الكامل]

اغْنَمْ مَدِيحَةَ يُوسُفَ فِي صَبْرِهِ وَأَحْذَرْ تَعَجُّلَ آدَمَ فِي الْمُفْسِدِ^(٥)

فهو هنا متأثر بعبارة القرآن من قصتي يوسف وآدم -عليهما السلام- فعن

(١) المدعش، (ص ٢٢٩)، وذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١/٣٧٣).

(٢) دفع شبه النسيه، (ص ٩١). (٣) نبيه النائم الغمر، (ص ٢٣).

(٤) أخرجه مسلم (١٠١٩/٢) (١٦) كتاب النكاح، (١) باب استحباب النكاح، الحديث رقم (١٤٠٠)، وأخرجه أحمد (١/٣٨٧، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣٢)، والبيهقي (٤/٢٩٦) (٧/٧٧).

(٥) نبيه النائم الغمر، (ص ٢٣).

يوسف يقول تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ١٨٠، وعن آدم يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ قُنُوسِي وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ الله: ١١٥، وهو في معجمه متأثر بقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (الأنبياء: ٣٧).

وقد يتأثر بمكارم الأخلاق، كقوله مناجياً ربه:

أَنَا ضَيْفٌ وَجَزَاءُ الْ— ضَيْفٌ إِحْسَانٌ إِلَيْهِ^(١)

فهو متأثر في وصيته الشعرية التي أوصى أن تكتب على قبره بعد وفاته بمعنى إكرام الضيف، والجود والإحسان إليه.

وهكذا كان تأثر معجمه الشعري بالألفاظ والمعاني الإسلامية، سواء من القرآن، أو الحديث، أو مكارم الأخلاق، وفضائل الأعمال.

وإذا كان المعجم الشعري بصفة عامة في هذا العصر قد تسربت إليه المصطلحات العلمية تأثيراً بالنهضة العلمية التي شهدها العصر، فإن هذه السمة كانت لها وجودها في شعر ابن الجوزي الزهدي، لكنه لم يتوسع في استعمالها كما رأيناها في نثره.

وابن الجوزي عالم موسوعي، وإن كانت علوم الشريعة هي محل اهتمامه الأول، ومن هنا نلمح ألفاظ مثل «الحلال» و«الحرام»، كما في قوله:

وَاعْضُضْ جُفُونَكَ عَنْ حَرَامٍ وَاقْتَنِعْ بِحَلَالٍ مَا حَصَلَتْ تَحَمُّدٌ فِي غَدٍ^(٢)

ويستخدم لفظ «المحرك» يعني به الله - سبحانه - وهو مصطلح فلسفي

كلامي:

شُخُوصٌ وَأَشْكَالٌ تَمُرُّ وَتَنْقُضِي وَتَقْنَى جَمِيعًا وَ(الْمُحَرِّكُ) بَاقٍ^(٣)

إلى غير ذلك من مصطلحات ثقافية، لكنها محدودة وليست شائعة في شعره الزهدي، وكأنه رأى مجافاة مثل تلك المصطلحات لشعر الزهد المبني على معجم لغوي خاص يرتبط بموضوعات الوعظ ترغيباً وترهيباً.

(١) مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/٥٠٢)، البداية والنهاية (١٣/٣٠)، ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٣٠)، سير أعلام النبلاء (٢١/٣٨٠). (٢) تنبيه النائم الغمر، (ص ٢٣). (٣) النجوم الزاهرة (٥/١٧٦).

وكان لاسلوب الوعظ والخطابة تأثيره الكبير في المعجم الشعري لقطاع كبير من شعر ابن الجوزي، والذي يتجه به إلى الغير واعظاً ومرشداً.

ومن مظاهر تأثير المعجم الشعري له بما كان يجري على لسانه في مجالس وعظه وتذكيره من الفاظ وأساليب، مثل: أساليب النداء، والاستفهام، والشرط، وصيغ الأمر والنهي والتعجب، وما إلى ذلك مما يقوي التأثير، وينهض بمهمة الترغيب والترهيب، وصولاً إلى ما يهدف إليه من التفويم والتهذيب والإصلاح.

ومن أمثلة الشعر الذي قام بهذه المهمة الوعظية، واتسم أسلوبه بسمات أسلوب الوعاظ، قول ابن الجوزي :

[منهوك السريح]

يَا سَاكِنَ الدُّنْيَا تَاهِبٌ	وَأَنْتَظِرُ يَوْمَ الْفِرَاقِ
وَأَعْدَاً رَادًّا لِلرَّحِيلِ	فَسَوْفَ تَحْدِي بِالرِّفَاقِ
وَأَبِكَ الذُّنُوبَ بِأَذْمُوعِ	تَنْهَلُ مِنْ سُحْبِ الْمَاقِ
يَا مَنْ أَضَاعَ زَمَانَهُ	أَرْضَيْتَ مَا يَفْنَى بِبَاقِ ^(١)

فهذه النماذج الزهدية تتجه إلى وعظ الآخرين، ومن ثم كان اصطناعها أسلوب الخطاب، وتأثرها بأساليب الخطباء والوعاظ فيما تتوسل به من صيغ للتأثير القوي في نفوس المخاطبين.

وفي هذا النموذج من الصيغ والأساليب الخطابية، أسلوب النداء (يا ساكن الدنيا - يا من أضاع زمانه)، وصيغ الأمر (تاهب، انتظر، أعد، ابك).

والشرط كما في قوله:

[البيط]

فَإِنْ سَلِمْتَ مِنَ الْآفَاتِ أَجْمَعِهَا	فَأَنْتَ عِنْدَ كَمَالِ الْأَمْرِ مَحْصُورٌ ^(٢)
--	--

(١) المدعش (ص ٢٢٩)، ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٢)، الذيل على الروضتين للمقدسي (ص ٢٢).

(٢) المدعش، (ص ١٥٧).

والتحذير والندبة، كما في قوله:

[الكامل]

يَا وَيْحَ نَفْسِي! مِنْ تَتَابَعِ حَوْبَتِي لَوْ قَدْ دَعَانِي لِلْحِسَابِ حَسِيبِي
فَاسْتَقِظِي يَا نَفْسُ وَيْحَكَ! وَأَحْذَرِي حَذَرًا يَهَيِّجُ عِبْرَتِي وَتَحْيِيبي^(١)
وال تكرار ظاهرة يؤكد بها الشاعر حدة إحساسه بما يرصد من صور، فلا
غرو أن استعان بها ابن الجوزي في شعره الزهدي الوعظي، فيقول:

والبَدَارَ البَدَارَ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ لِحِ مَا دُمْتَ تَسْتَطِيعُ البَدَارَ^(٢)

وقوله:

[مجزوء السريع]

كَمْ كَمْ تَقُولُ غَدًا أَتُوبُ غَدًا غَدًا وَالْمَوْتُ أَقْرَبُ^(٣)

وتشتد حدة انفعال الشاعر حينما يوجه الحديث إلى نفسه، مصوراً مآله في
قبره ووحشته، واستشعاره جسامة الموقف مع ضالة الزاد، حيث تكون ظاهرة
التكرار طبيعية لما تعبر عنه من قوة العاطفة وتوهج المشاعر:

[الرجز]

مَنْ لِي إِذَا نَزَلْتُ لَحْدًا مُظْلِمًا هَذَا وَكَمْ مِنْ نَارٍ لَمْ يَسْلَمْ؟
مَنْ لِي إِذَا قَرَأْتُ مَا أُمْلِيَتْهُ أَقْبَحَ مَسْطُورٍ جَرَى بِالْقَلَمِ؟
مَنْ لِي إِذَا أزعَجَ قَلْبِي حَرَّةٌ وَهَلْ تَرَى يُشْفَى بِفُورِي أَلْمِي؟
كَيْفَ الْخِلَاصُ وَالكِتَابُ قَدْ حَوَى كُلَّ فِعَالِي، وَجَمِيعِ كَلِمِي؟^(٤)

ومن أهم ما يتميز به المعجم في شعر الزهد عند ابن الجوزي، تجنب
الغريب، فالكلمات والتراكيب فيه واضحة المعاني، كثيرة الاستعمال، مألوفة لا
تكاد تخفى على عامة الناس، «وهذا أمر طبيعي في شعر الزهد عموماً؛ لأنه
ينجه أساساً إلى الجماهير فمن الطبيعي أن يستمد مادته منها»^(٥) وأن يصطنع في

(١) المدثر، (ص ١٧٧).

(٢) المصدر السابق، (ص ٢٨٥).

(٣) المصدر السابق، (ص ٥٥٣).

(٤) المدثر، (ص ص ٥٣٥-٥٣٦).

(٥) د. يوسف خليف: «تاريخ الشعر في العصر العباسي»، القاهرة، دار الثقافة، (ص ١٠٣).

مخاطبتها اللغة القريبة منها، والإسراع إلى مداركها وقلوبها؛ لأنه يهدف إلى الفهم والتأثير.

وهو في هذا يختلف عن الشعر الرسمي الذي يعنى فيه الشعراء بالتفنن في تجويد شعرهم، والتأنق في اختيار ألفاظه وصوغها، والتصنع في تركيب أساليبه، وتزيينها بألوان البديع والمحسنات، وما ذلك إلا لأنه يتجه به إلى الخاصة، بخلاف شعر الزهد واتجاهه الشعبي في وعظ الناس وتذكيرهم^(١).

ولقد فطن أبو العتاهية - واضع الأسس الأولى لشعر الزهد - إلى هذه السمة ورآها الأكثر ملاءمة لطبيعة شعر الزهد، وسجل الفرق بينه وبين غيره في قوله: " . . الشعر ينبغي أن يكون مثل أشعار الفحول المتقدمين أو مثل شعر بشار وابن هرمة، فإن لم يكن كذلك فالصواب لقائله أن تكون ألفاظه مما لا يخفى على جمهور الناس مثل شعري، ولا سيما الأشعار التي في الزهد؛ فإن الزهد ليس من مذاهب الملوك، ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء والعامة، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه"^(٢).

وسبب آخر أرى أنه وراء هذه السمة اللغوية من السهولة والبساطة، والبعد عن التصنع والتعقيد؛ ذلك أن كثيراً من شعر ابن الجوري جاء مرتجلاً، تحت وطأة عاطفة حادة بدليل أن أغلبه جاء على شكل مقطوعات قصيرة، تصور فكرة واحدة، بطريقة عفوية لا يهتمها إلا التنفيس عما تحيش به النفس، دونما تفكير في التقاليد الفنية الموروثة.

ويتصل بسهولة اللغة، وبساطة التعبير، والبعد عن الإغراب والتعقيد في شعر الزهد عند ابن الجوري، أن ذلك الشعر بريء إلى حد كبير من التصنيع والتكلف والإسراف في البديع الذي أصيب به كثير من الشعر في عصر الشاعر،

(١) عبد الستار ضيف: "شعر الزهد في العصر العباسي"، (ص ١٦٧).

(٢) الأغانى (١٢٨٤/٤)، القاهرة، دار الشعب، ١٩٦٩م، تحقيق إبراهيم الإياري.

حيث أصبحت الصناعة اللفظية غاية في ذاتها لكثير من شعراء العصر، وغدت المهارة فيها مقياساً لتفوق الشاعر، فانطلق الشعراء ينظمون قصائد كل ألفاظها من الحروف المعجمة أو من الحروف المهموسة ونحو ذلك^(١).

ومن الطبيعي أن يسراً شعر الزهد من هذا العبث اللفظي الذي لا يتلاءم وطبيعة موضوعه الجاد، ولأن هذا التصنع والتعقيد يقف دون ما يتوخاه الشاعر من الشعبية لوقوفه عقبة دون النفاذ السريع إلى مدارك العامة وأحاسيسهم.

ولا يعني هذا خلو شعر الزهد من ألوان البديع على الإطلاق، بل نستطيع أن نستثني منها الطباق والمقابلة اللذين نصادفهما بكثرة في شعر الزهد، من ذلك ما نراه في قوله:

[الخفيف]

يَا مُحِبَّ الدُّنْيَا الْغُرُورَ اغْتَرَارًا	رَاكِبًا فِي طَلَابِهَا الْأَخْطَارًا
يَتَغَيَّرُ وَصَلَهَا فَتَابَى عَلَيْهِ	وَتَرَى أَنَّهُ قُبُودِي نَفَارًا
كَمْ مُحِبُّ أَرْتَهُ أَنَسًا فَلَمَّا	حَاوَلَ الزُّورَ صَيَّرَتْهُ أَرْوَارًا
شِيبَ حُلُوِّ اللَّذَاتِ مِنْهَا بِمُرٍّ	إِنْ حَلَّتْ مَرَّةً أَمَرْتُ مِرَارًا
فِي اكْتِسَابِ الْحَلَالِ مِنْهَا حَسَابٌ	وَإِكْتِسَابِ الْحَرَامِ يُصْلِي النَّارَ
كُلُّ لَذَاتِهَا مُنْغَصَّةٌ الْعَيْشِ	وَأَرْيَاحُهَا تَعُودُ خَارًا
وَلِيَالِي الْهُمُومِ فِيهَا طَوَالٌ	وَلِيَالِي السُّرُورِ تَمُضِي قَصَارًا
كَمْ مَلِكٌ مُسَلِّطٌ ذُلُّهُ	بَعْدَ عِزٍّ فَمَا أَطَاقَ انْتِصَارًا
وَنَعِيمٌ قَدْ أَغْقَبَتْهُ يَبُوسٌ	وَمَغَانٌ قَدْ غَادَرَتْهَا قِفَارًا ^(٢)

فالنسيج الفني للآليات يقوم على المقابلة بين حال من ركن إلى الدنيا واغتر بخداعها وبين آماله بعد أن تنكشف الحقائق فتبدو الدنيا على حقيقتها خادعة

(١) جرجي زيدان: «تاريخ آداب اللغة العربية» (١٣/٣) ط دار الهلال، وأحمد أمين: «ظهر الإسلام»

(٢/ ١١٠)، د. شوقي خفيف: «الفن ومطابعه في الشعر العربي»، (ص ٧٤).

(٢) المدثر، (ص ص ٢٨٤-٢٨٥).

ماكرة، ما واصل وصلها محب إلا قطعت، ولا ناولت نوالاً إلا ارتجعت^(١). وهي مقابلة أتى بها ابن الجوزي في سياق جملة تشبيهات لإبراز تفاهة الحياة ومتاعها.

ويبدو أن هذه المقابلات أو المطابقات لم يكن يقصد بها مجرد التحسين والتجميل في الصياغة بقدر ما هي من الدواعي الطبيعية التي يقتضيها الموضوع، إذ إن من الأمور الجوهرية في الزهد ذلك التقابل والتضاد بين الرغبة في الدنيا والرغبة عنها، وما يندرج تحت هاتين الفكرتين من أمور كثيرة متعارضة، ومن هنا نشأت المقابلات بينها في الشعر، على أنها ظاهرة طبيعية ولازمة من لوازم موضوع الزهد لا تكلف فيها ولا صنعة^(٢).

وقد يأتي ابن الجوزي باللون من البديع، خاصة الجناس والتوليد اللفظي، وهما لونا شغف بهما ابن الجوزي كثيراً، ومنه قوله: [الكامل]

أَفَأَيْنَ الْجَارُ أَمَا قَدْ جَارَ	فَجَارَتْهُ حَتَّى ذَهَبَا
أَمْ أَيْنَ التُّرْبُ أَمَا تَرَبَّتْ	خَدَاهُ أَمَا سَكَنَ التُّرْبَا
كَمْ خَدَّتْ خَدًّا فِي الْأَخْدُودِ	وَقَدَّتْ قَدًّا مُتَّصِبَا
كَمْ تَغَرَّ مُلْتَثِمٌ ثَلَمَتْ	قَدْ كَانَ لِرَأْسِهِ ضَرْبًا ^(٣)

وقد يضيف إلى هذين اللونين قافية داخلية أو السجع، وهو لون بديعي تمكن من أسلوب ابن الجوزي، فإني أن يفارقه حتى في الشعر، لنقرأ معه قوله يصف مآل الناس بعد موتهم: [مجزوء الرجز]

وَبَاشِرُوا التُّرَابَ بَعْدَ تَرَفٍ	وَشَرَفٍ، وَحُجُبٍ، وَخَدَمٍ
وَسُرُورٍ، وَدُرِّ، وَطُرَفٍ	وَتُحَفٍ، وَصَوَلَةٍ، وَكَرَمٍ
وَلَذَّةٍ فِي شَهْوَةٍ لَذِيذَةٍ	وَعِزَّةٍ فِي عَزْمَةٍ وَهَمٍّ ^(٤)

(١) المدهش، (ص ص ٢٨٤-٢٨٥). (٢) شعر الزهد في العصر العباسي الأول، رسالة دكتوراء، (ص ١٢٨).
(٣) المدهش، (ص ٢٠٢). (٤) المصدر السابق، (ص ٥٣٥).

ومن ألوانه البديعية «الازدواج»، كما في قوله:

الْمَرَّةُ مِنْ دُنْيَاهُ فِي كَلْفٍ وَمَالُهُ فِيهَا إِلَى التَّلَفِ
وَلِكُلِّ شَيْءٍ فَاتَتْ خَلْفٌ وَحَيَاتُنَا فَوَتْ بِلا خَلْفٍ^(١)

ومما يجدر ذكره أن هذه الألوان البديعية لم ترد كثيراً في شعر الزهد عند ابن الجوزي، وما أتى منها -رغم قلته- فقد أدى دوره وكان له وقعه الجميل في مكانه، وحسبنا تأمل النماذج السابقة.

(٣) المعاني والأفكار:

ترتبط المعاني والأفكار بلغة الشاعر ارتباطاً وثيقاً، فإذا كنا قد لاحظنا في بحث لغة الشاعر أنها تتميز بالبساطة والسهولة، والبعد عن الإغراب والتعقيد، فإن هذه الملاحظة لا بد أن يكون لها اتصالها بالمعاني من قريب أو من بعيد.

والتأمل في شعر الزهد عامة، وشعر ابن الجوزي خاصة، يجد أن معظم الأفكار والمعاني التي تدور في شعر الزهد تتسم بعموميتها وبساطتها؛ فموضوعات الموت، والقبر، والدنيا، والآخرة، والحساب، والثواب والعقاب، وما يتفرع عنها من موضوعات عامة يشترك الناس في فهمها، سواء بخيرتهم في الحياة، أو برؤيتهم غيرهم وما يحدث لهم، أو بما علموه عن عالم الغيب والشهادة من عقيدتهم ودينهم.

من هنا ناسبت هذه الأفكار ببساطتها وعدم غرابتها، أن تكون مادة صالحة لشعر الزهد، الذي يتوجه به ابن الجوزي إلى وعظ الناس وتذكيرهم، فيقع موقعه من فهم الناس، دون عناء أو مشقة.

وحسبنا ما قدمنا من نماذج لإبرار تلك الظاهرة، والتأكيد على أن ابن الجوزي في تناوله لهذه الأفكار لا يتعمق ولا يغمض ولا يعقد، لهذا جاءت معانيه سهلة مبسطة معبرة عن أفكار عامة الناس ومعتقداتهم.

(١) المدشر، (ص ٥٣١).

(٤) الصورة الشعرية:

تعد صدق العاطفة وقوة الشاعرية دعامتين أساسيتين لجودة التصوير وحيويته، وتتفاوت الشعراء في جودة صورههم الفنية على قدر تمكن هاتين الدعامتين منهم.

وإذا نظرنا إلى شعر ابن الجوزي الوعظي لوجدنا أن صدق العاطفة وقوتها من أهم سماته، ذلك لأن تجربة الزهد عنده تجربة ذاتية، عايشها قلباً وقالباً، ظاهراً وباطناً، أداءً وتصنيفاً، وبذلك نجد أن شعر الزهد عنده قد توفرت له الدعامة الأولى لجودة التصوير، وأعني بها صدق العاطفة وقوتها.

أما الدعامة الثانية وهي قوة الشاعرية فإن أمرها يختلف من شاعر إلى آخر، وعلى قدرها يكون التفاوت بين شعر يقوى فيخلق في سماء الخيال، ويرسم اللوحات الفنية الجيدة، وشعر آخر يضعف حتى يصبح أشبه بالسرود المباشر والنظم المفقّد لحرارة العاطفة وحيوية الخيال^(١).

ونظراً لبساطة شعر الزهد، وسهولة لغته، وقرب أفكاره ومعانيه - كما قررناه - فإن صور ابن الجوزي بالتالي لم تكن إلا متجانسة مع تلك البساطة والسهولة، ومن الطبيعي - إذن - أن نجد الصور الجزئية التي تقوم على أنواع المجاز من تشبيه واستعارة وكناية هي الصور الغالبة على زهديات ابن الجوزي، فقد حققت له إبراز أفكاره ومعانيه من ناحية، وإضفاء الحيوية والجسمال على زهدياته من ناحية أخرى.

والدنيا قد حظيت بعناية ابن الجوزي، ومن ثم حظيت بصور كثيرة ومتنوعة نجتها مخيلة ابن الجوزي لتبرز ما طبعت عليه من غدر وخداع وفناء، ومنها قوله:

[البيت]

أَلَا تَرَى إِنَّمَا الدُّنْيَا وَرَيْثُهَا كَمَنْزِلِ الرُّكْبِ حَلُّوا ثُمَّ ارْتَحَلُوا^(٢)

(١) عبد الشار صيف: شعر الزهد في العصر العباسي، دكتوراه (ص ٤٢٢). (٢) المدحش، (ص ١٩٤).

فهي صورة تقوم على التشبيه، وتصوير الدنيا على أنها منزل ركب غير مقيم، ومثل هذا المنزل لن يطول المكث فيه، إذ سرعان ما يغادر . . وهي كما نرى صورة جيدة تقدم المعنوي في صورة محسوسة تنبض بالحياة وتزخر بالحركة.

وقد يحور في هذه الصورة لتبدو على نحو آخر، كما في قوله: {الكامل}
وَالْمَرْءُ كَالطِّيفِ الْمُطِيفِ وَعُمُرُهُ كَالنَّوْمِ بَيْنَ الْفَجْرِ وَالْأَسْحَارِ^(١)

فهي صورة تقوم على تشبيهين، تشبيه يبرز مدى صلة الإنسان بالدنيا وذلك بتشبيهه بطيف الخيال، والذي ما يلبث أن يزول أو يتحول، وتشبيه ثان يبين قصر عمر الإنسان، كقصر الفترة بين الفجر والسحر . .

وهي كما نرى صورة جيدة تقدم المعنوي في صورة المحسوس، وقد جاءت الصياغة مؤكدة للصورة ومقوية لها في دلالتها الفكرية والشعورية.

وهذه الصور الجزئية كثيراً ما تتضافر في تقديم صورة كلية، ولوحة متكاملة تستغرق المقطوعة الزهدية كلها، وهو أمر كثير في تجارب الزهد؛ إذ إن وحدة الموضوع وترباط الأفكار من أهم سماتها.

مثال لصورة مدة بقاء الإنسان في الحياة: [البسيط]

نَخْطُو وَمَا خَطُونَا إِلَّا إِلَى الْأَجَلِ	وَنَنْقُضِي وَكَأَنَّ الْعُمَرَ لَمْ يَطُلِ
وَالْعَيْشُ يُؤْذِنُنَا بِالْمَوْتِ أَوَّلُهُ	وَنَحْنُ نَرْغَبُ فِي الْأَيَّامِ وَالْدُّوَلِ
يَأْتِي الْحَمَامُ فَيَنْسَى الْمَرْءُ مَنِيَّتَهُ	وَأَعْضَلُ الدَّاءِ مَا يُلْهِي عَنِ الْأَمَلِ
تُرْخِي النَّوَابِثُ عَنْ أَعْمَارِنَا طَرَقًا	وَنَسْتَقِرُّ وَقَدْ أَمْسَكْنَ بِالطُّوَلِ
لَا نَحْسِبُ الْعَيْشَ ذَا طُولٍ فَتَتَّبِعُهُ	يَا قُرْبَ مَا بَيْنَ عُنُقِ الْمَرْءِ وَالْكَفَلِ
سَلَى عَنِ الْعَيْشِ أَنَّا لَا نَدُومُ لَهُ	وَهَوْنُ الْمَوْتِ مَا نَلْقَى مِنَ الْعِلَلِ
لَنَا بِمَا يَنْقُضِي مِنْ عُمُرِنَا شُغْلٌ	وَكُلُّنَا عَلَّقَ الْأَحْشَاءَ بِالْفَزَلِ
وَنَسْتَلِذُّ الْأَمَانِي وَهِيَ مُرْدِيَةٌ	كَشَارِبِ السَّمِّ مَمْزُوجًا مَعَ الْعَسَلِ ^(٢)

(١) المدحش، (ص ٣١٩).

(٢) المصدر السابق، (ص ١٥٠).

فهذه الصورة التي تقدمها المقطوعة للعيش صورة تستغرق المقطوعة كلها، وهي تتكون من عدة صور جزئية بعضها مجازي وبعضها حقيقي واقعي، ومن عناصر هذه الصورة الكلية تشخيص الأجل وإبرازه كطرف، تضيق المسافة بينه وبين الإنسان وما ذلك إلا دنو الأجل، ويشخص العيش ليبرز نداءها بالفراق، وما ذلك إلا لأن الموت لا بد وأن يعقبها فكأنها نذير بالفراق بذلك، وما يزال يقدم صوراً جزئية مجازية وحقيقية، لتكون صورة الأمل المردي المهلك وتشبيهه بالسلم المردي المهلك أيضاً ولو مزج بالعسل، خاتمة تلك الصورة التي ترابطت عناصرها على نحو ما، لتبدو كصورة مركبة.

والمقابلة - كما تقدم - تمثل محوراً هاماً من محاور التصوير في شعر ابن الجوزي الزهدي، حتى إن التصوير القائم على التقابل وإبراز المفارقة ليعد ملمحاً أساسياً من ملامح التصوير فيه، مما يعكس ما بين المقابلة والزهد من علاقة وثيقة؛ ذلك أن كثيراً من أفكار الزهد تقوم على المقابلة بين فناء الدنيا وبقاء الآخرة، وبين هوان نعيم الدنيا ونفاسة نعيم الآخرة، وبين حالة الإنسان في دنياه وحاله في القبر وأخراه، وما إلى ذلك من صور التقابل والتي اعتمد عليها ابن الجوزي في تصويره، وأمثلة هذا متعددة - وقد تقدم ما يغني عن تكراره .

وإذا كان ابن الجوزي قد حلقَ بخياله فكانت تلك الصور الجزئية، والتي تداخلت فكانت الصور الكلية أو المركبة، إلا أنه قد يتحول بشعره إلى ما يقترب من مجرد السرد المباشر، والنظم المفتقد لحيوية الشعر، كما يقول:

{الوافر}

كَأَنَّكَ بِالْمُضِيِّ إِلَى سَبِيلِكَ	وَقَدْ جَدَّ الْمُجْهَرُ فِي رَحِيلِكَ
وَجِيءَ بِغَاسِلٍ فَاسْتَفْجَلُوهُ	بِقَوْلِهِمْ لَهُ: افْرَغْ مِنْ غَسِيلِكَ
وَلَمْ تَحْمِلْ سِوَى كَفَنٍ وَقُطْنٍ	إِلَيْهِمْ مِنْ كَثِيرِكَ أَوْ قَلِيلِكَ
وَقَدْ مَدَّ الرَّجَالُ إِلَيْكَ نَعْشًا	فَأَنْتَ عَلَيْهِ مَمْدُودٌ بِطُولِكَ
وَصَلُّوا ثُمَّ إِنَّهُمْ تَدَاعَوْا	لِحَمْلِكَ فِي بُكُورِكَ أَوْ أَصِيلِكَ

وَلَمَّا اسْلَمُوكَ نَزَلَتْ قَبْرًا وَمَنْ لَكَ بِالسَّلَامَةِ فِي نُزُولِكَ
 أَعَانِكَ يَوْمَ تَدْخُلُهُ رَحِيمٌ رَوْفٌ بِالْعِبَادِ عَلَى دُخُولِكَ
 فَسَوْفَ تُجَاوِرُ الْمَوْتَى طَوِيلًا فَدَعْنِي مِنْ قَصِيرِكَ أَوْ طَوِيلِكَ
 أَخِي! إِنِّي نَصَحْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِي وَبِاللَّهِ اسْتَعْنَتْ عَلَى قُبُولِكَ
 أَلَسْتَ تَرَى الْمَنَآيَا كُلَّ يَوْمٍ تُصِيبُكَ فِي أَخِيكَ وَفِي خَلِيلِكَ^(١)

وهكذا تمضي موعظة ابن الجوزي الشعرية مع الموت ومراحل الميت بعدها حتى يدخل قبره ويساكن الموتى، وفيها من العبر ما فيها إلا أنها جاءت سرداً مباشراً اقتربت من الشر، وإن قلت إنها نثر مشعور - إن صح التعبير - لكان ذلك أليق بها.

(٥) الأوزان والموسيقى:

الموسيقى قديمة قدم الشعر، والشعر في نسقه ضرب من الموسيقى؛ لأن كل بيت في القصيدة يتألف من مجموعة تفاعيل، ومقاطع صوتية، تنسجم فيما بينها لتشكل النغمات الموسيقية سواء أكانت هادئة أم صاخبة، أم بين بين. والعنصر الموسيقي من أهم العناصر في التجربة الشعرية، ومن أبرز خواصها التي لا يمكن تصورها بدونه، فلا شعر بدون موسيقى.

(١)

الوزن أول مقومات هذا النظام الموسيقي، فلا موسيقى بدون وزن، ولا شعر بالتالي بغير وزن، ولا شك أن الموضوع يفرض على الشعراء مجموعة خاصة من الأوزان أو البحور الشعرية، فكيف أثر الموضوع الزهدي أو الوعظي في اختيار ابن الجوزي لبحور الشعر وأوزانه؟

وفي محاولة علمية للإجابة عن هذا التساؤل قمت بعمل إحصائية لعبنة من

(١) المدمش، (ص ٥٢٧) .

شعر الزهد^(١) لأتئين «معجمه الإيقاعي»، وقد بلغت المادة الشعرية لهذه العينة (٣٣٢) بيتاً توزعت على (٣٣) نموذجاً من شعره الزهدي.

وهذا جدول إحصائي يبين توزيعها على بحور الشعر:

م	الوزن	عدد النماذج	عدد الأبيات		النسبة المئوية
			مجزوءاً	كاملاً	
١	الرجز	٩	٧	١٤٧	٤٦,٣٨ %
٢	الكامل	٥	٢١	٢٦	١٤,١٥ %
٣	المقارب	٤		٣٦	١٠,٨٤ %
٤	الطويل	٤		٢٣	٦,٩٢ %
٥	الوافر	٣		١٩	٥,٧٥ %
٦	الرمل	٢	٣	١٢	٤,٥١ %
٧	السريع	٢		١٣	٣,٩١ %
٨	البسيط	٢	١١	٢	٣,٩١ %
٩	المنرح	١		٧	٢,١٠ %
١٠	الخفيف	١		٥	١,٥٠ %
المجموع		٣٣	٤٢	٢٩٠	

وهذه الإحصائية نستطيع أن نستخلص منها النتائج الآتية:

- ١- إن البحور الكاملة أكثر ملاءمة لشعر الزهد من البحور المجزوءة، إذ إن هذه الأخيرة لم تتجاوز نسبتها في المادة موضوع الدراسة ١٢,٦ %.
- ٢- في إطار البحور الكاملة تحتل الأوزان الطويلة ذات المقاطع الكثيرة مثل الرجز، والطويل، والكامل، والوافر، المنزلة الأولى بنسبة ٨٧,٤ % فهي أشد ملاءمة لشعر الزهد من البحور الكاملة الأقل طولاً ورحابة.

(١) اعتمدت في عيتي على الشعر الذي أشرت إلى مواضعه في مصادر شعر ابن الجوزي- في صدر هذا البحث.

والشاعر إنما يستخدم البحور الطويلة عندما تصفو نفسه، ويعيش في حالة يكون في لحظات الهدوء والوداعة النفسية أقدر على استخدام الأوزان الطويلة وعلى النطق بمقاطعها الكثيرة دون أن يشوبها إبهام في لفظها^(١).

وفي حالة الانقصاص النفسي يستخدم الشاعر البحور القصيرة أو المجزوءة؛ لأنها أقدر على التعبير عما يجول في خاطره، وتنسيه همومه مع تلك التفعيلات الخفيفة الراقصة «والمجزوءات تناسب الإضطراب النفسي، في حالة الجزع واليأس والحزن؛ لأن نبضات القلب عنده تزداد، ولذلك تتغير نغمة الإنشاء تبعاً لذلك، فهي في حالة الفرح والسرور ملهفة مرتفعة معنوياً، وهي في حالة اليأس والحزن بطيئة حاسمة، والشاعر حينذاك أقل قدرة على النطق بمقاطع كثيرة، حين يكون متلهفًا سريعًا، كما هو الحال في الانفعالات الناشئة عن الفرح والحزن»^(٢).

والناظر في شعر ابن الجوزي يرى أنه استخدم البحور الطويلة في نماذج من شعره الذي قاله في محبته بواسط، أو نماذج أعدها إعدادًا لمجالس وعظه، وأحسب أن نماذجه المجزوءة جاءت وليدة الارتجال والنظم على البديهة، كما أن المجزوءات ناسبت في مواضع عدة إيقاع مجلسه السوعطي المشحون بالعاطفة والانفعال والحركة والندم.

وسبب ثان للملاءمة شعره الزهدي للأوزان الطويلة يكمن في أنه - في جانب كبير منه - ذو نزعة خطائية، وهو من هذه الناحية شبيه بشعر المدح، وإن كان يختلف عنه فيمن يخاطب.

فإذا كان شعر المدح يخاطب الخلفاء والأمراء وعلية القوم، فإن شعر الزهد يخاطب جماهير الناس عامة، فهو فن شعبي يتجه بصفة أساسية للقطاعات العريضة من الناس من العامة، ولا بد لهذا من اصطناع التأثير الخطابي^(٣).

(١) د. إبراهيم أنيس: «موسيقى الشعر»، القاهرة، لجنة البيان العربي، ط الثانية، ١٩٥٢م، (ص ١٧٧).

(٢) المرجع السابق، (ص ١٧٥).

(٣) عبد الشار صيف: «شعر الزهد في العصر العباسي» (ص ١٧٨).

وفي هذا الشعر الخطابي يكون الشاعر حريصاً على بناء إيقاعات مجلجلة تنتهي من وقت لآخر إلى وقفات عالية النبوة؛ لكي يحدث التأثير الأخاذ للجمهور، ويجدد من آونة لأخرى نشاطه إلى الاستماع والمتابعة.

والأوزان الطويلة في صورتها الكاملة هي الإطار الإيقاعي المناسب لهذا الغرض، فبذلك يتحقق الإشباع الصوتي، ويكون الشعر ملء الفم كما يقولون، مما يلائم النزعة الخطابية في كل من شعري المدح والزهد، ويفسر في نفس الوقت إشار هذين الغرضين الأوزان الطويلة^(١).

وسبب أخير وراء إشار الزهد الأوزان الطويلة، وهو أن شعر الزهد ذو طابع يتميز بالجدية والزرانة والوقار، على حين نجد البحور القصيرة والمجزوءة تناسب أحاسيس الطرب والنشوة، وحين يقترب شعر الزهد من طبيعة هذه الأوزان القصيرة أو المجزوءة تبدو ملائمة له فيؤثرها على غيرها، كأن ينظم الشعر الزهدي بغرض الإنشاد والترديد الغنائي^(٢).

(٢)

القافية هي المقوم الثاني للنظام الموسيقي في القصيدة العربية القديمة، وهي «عدة أصوات تتكرر في أواخر الأَشْطَر أو الأبيات من القصيدة، وتكرارها هذا يكون جزءاً هاماً من الموسيقى الشعرية، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقع السامع تردها، ويستمتع بمثل هذا التردد الذي يطرُق الأذان في فترات زمنية منتظمة وبعد عدد معين من مقاطع ذات نظام خاص، يسمى بالوزن»^(٣).

وقد عرف العرب لها قيمتها الكبيرة في صحة الشعر وقوة تأثيره حتى قالوا: «إن حظ جودة القافية، وإن كانت كلمة واحدة أرفع من حظ سائر البيت»^(٤).

(١) د. عز الدين إسماعيل: «في الشعر العباسي - الرؤية والفن»، (ص ٤٣٦-٤٣٩).

(٢) عبد التار صيف: «شعر الزهد في العصر العباسي»، (ص ٤٧٩).

(٣) د. إبراهيم أنيس: «موسيقى الشعر»، (ص ٢٤٢).

(٤) ابن رشيق: «المعمدة في صناعة الشعر ونقده»، ط أمين هتلية بمصر، ط الأولى،

١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م، (١/ ١٤٥).

وقد سار شعر الزهد عند ابن الجوزي في اتجاهه العام يسير على نظام القافية الموحدة ولم ينحرف عنها إلى هذه الأشكال الجديدة مثل المزدوج والمربع والمخمس . . الخ، إلا في نماذج معدودة استخدم فيها المزدوج كقوله: [السريع]

الْمَرْءُ مِنْ دُنْيَاهُ فِي كَلْفٍ وَمَالُهُ فِيهَا إِلَى التَّلَفِ
وَلِكُلِّ شَيْءٍ فَائِتْ خَلْفٌ وَحَيَاتُنَا قَوْتُ بِلَا خَلْفٍ^(١)

وقوله:

[السريع]

جَدَّ الزَّمَانُ وَأَنْتَ تَلْعَبُ وَالْعُمُرُ لَا فِي شَيْءٍ يَذْهَبُ
كَمْ كَمْ غَدًا أَتُوبُ غَدًا غَدًا وَالْمَوْتُ أَقْرَبُ^(٢)

وكان ابن الجوزي في التزامه بنظام القافية الموحدة، قد حافظ على وقار موضوعه الوعظي. وشرط جودة القافية أن تكون متمكنة في موضعها تؤدي وظيفتها الدلالية بقدر ما تؤدي دورها الموسيقي «فليست القافية في البيت العربي التقليدي مجرد نهاية ذات إيقاع خاص للبيت، بل هي في الشعر الجيد قمة لبناء موسيقي ولغوي محكم، يفضي إليها بالضرورة وتتوقعه الأذن بعد أن تألف القصيدة»^(٣).

(٣)

إذا كان الوزن والقافية يصنعان الموسيقى الخارجية للبيت، فإن ثمة نوعاً آخر من الموسيقى لا يقل أهمية، تلك هي الموسيقى الداخلية أو الخفية التي تنساب داخل البيت، وتسري في التشكيل اللغوي بمستوياتها المختلفة بدءاً بالحروف، ومروراً بالألفاظ والتراكيب، وانتهاءً بمجموعة الأبيات والقصيدة.

وإذا كنا في الموسيقى الخارجية نحتكم إلى علم العروض والقافية، فإننا في

(١) المدح، (ص ٥٣١).

(٢) المدح، (ص ٥٥٣).

(٣) د. عبد القادر القط: «الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر»، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، (ص ٢٦).

الموسيقى الداخلية نستعين بعلم الأصوات، وما وصل إليه من دراسة الحروف وبيان لمخارجه، وخصائصها الصوتية، وما يسفر عنه تجاورها حين تولف حكمة أو تركيباً أو أكثر من توافق صوتي، يؤدي إلى يسر في النطق وعذوبة في النغم إذا أحسن اختيارها وتآلفها، ومن تنافر صوتي يسفر عن عنت في النطق، ونشاز في النغم، إذا أسيء اختيارها وتآلفها وربط ذلك كله بموسيقى الشعر^(١).

وقد تنبه النقاد العرب إلى أهمية هذا الجانب الموسيقي حين تحدثوا عن تنافر الحروف والكلمات وأثر ذلك على الأذن والنفس، ودعوا الشاعر إلى تجنب ذلك، ومن ذلك قول أبي هلال العسكري: «إن أمكن أن يكون الشعر منظوماً من حروف سهلة المخرج كان أحسن له وأدعى للقلوب إليه»^(٢).

وهذه الموسيقى التي نالت قدراً كبيراً من الاهتمام النظري، وجدت صدى لها في شعر ابن الجوزي الزهدي إلى حد كبير، حيث واءم بين اللفظ والتفعيلة، والبحر والغرض، ليشارك كل بدوره في الموسيقى العامة الداخلية والخارجية، واختار الألفاظ السهلة لتناسب موضوعه من ناحية، وبحوره المختارة من ناحية أخرى.

والتأمل في شعر ابن الجوزي يرى لغته الشعرية، يغلب عليها الطابع الجهيري (الخطابي)، ولعل أكثر ما استخدم من الحروف هي تلك الحروف الشديدة المجهورة كالباء، والdal، والراء، والقاف، واللام، والنون؛ لأنها تلبي رغبات الشاعر وتناسب غرضه وموسيقاه، وكلما كانت اللغة أكثر جهرًا كانت أكثر حيوية وحركة من غيرها، كما أنه نوع في الشحنة السمعية؛ لأنه يعلم أن التغير فيها يضيف نبضاً وحرارة في الحركة الإيقاعية.

ولنا في حاجة إلى الاستشهاد لذلك، فكل النماذج التي مرت في الدراسة تصلح شاهداً لإبراز ما حققه ابن الجوزي لشعره من مقومات موسيقية داخلية وخارجية، جعلت أدبه بحق جديراً بالتأمل، وإعادة النظر في تصنيفه كأديب شاعر وناثر، بدلاً من الاكتفاء بكونه ناثراً فقط.

(٢، ١) عبد الستار ضيف: شعر الزهد في العصر العباسي، دكتوراه، (ص ٤٨٨).

■ الخلاصة ■

من عرضنا السابق نخلص إلى:

١- لم يكن ابن الجوزي يعنى بالشعر كفن مقصود لذاته، بل تعامل معه كوسيلة، ومن هنا قلت عنايته في أن يكون الفنان المبدع؛ لأنه يريد أن يكون صاحب رسالة وسيلته في إيلاغها جملة وسائل كان الشعر إحداها.

٢- سار ابن الجوزي في شعره على سنن شعراء الزهد من قبله، من مراعاة تقاليد فنية خاصة، ارتبطت ببساطة التعبير، وسهولة اللغة، وقرب الأفكار والمعاني، واختيار الأوزان المناسبة.

٣- قد يصدر ابن الجوزي في شعره عن إحساس عميق بالدور الأساسي الملقى على عاتقه، والذي يمنحه حق التوجه إلى الناس لردعهم عن غيهم، ولقاومة المساوئ والردائل المتفشية، ومن هنا كان مراعاته لمقتضى أحوال مخاطبيه، فكان في الشعر تنوع لوسائله الوعظية، وكان في اختياره اللغة ذات الكلمة السهلة الجارية، والمعنى الواضح، والموسيقى المتفاعلة معهما، إدراك منه بقيمة المواعظ وأهمية وصولها كاملة للمتلقي، يتفاعل معها ويتأثر بها، وهو بهذه الوسائل وهذا الإدراك استطاع أن يوظف شعره لغرضه التربوي التهذيبي.

٤- إن لم نجد ابن الجوزي شاعراً مبدعاً مبتكراً؛ وما ذلك إلا لأنه لم يكن عمله الأساسي وشغله الشاغل، فلا غرو أننا لنجده شاعراً صادق العاطفة قوي الشعور، مما يجعله جديراً بالتأمل والدرس، وإعادة تصنيفه بين الأدباء ذوي القدر والشأن.

* ■ *

● الفصل السادس ●

ابن الجوزي في الميزان

- المبحث الأول : بين التآثر والتأثير .
- المبحث الثاني : بين الشعر والنثر .
- المبحث الثالث : بين آراء القُدَامَى والمُحَدِّثِينَ .

● مقدمة ●

كان الأدب في عصر ابن الجوزي يشمل النثر الفني بأنواعه المقامات والخطب والرسائل، كما يشمل الشعر بأغراضه المختلفة، وفي كلا الفنين يظهر الكاتب أو الأديب أو الشاعر براعته وموهبته الأدبية.

ولم يكن ابن الجوزي يريد أن يتخلف عن ركب الحياة الأدبية فأنشأ المقامات والخطب والمواعظ والرسائل، كما نظم الشعر، مجارة لعصره وذوقه. غير أن الموضوع الرئيس الذي صاغه عبر هذه الأشكال الفنية هو الوعظ والنصح والإرشاد والدعوة إلى التحلي بالأخلاق الفاضلة والتقوى والعمل الصالح.

إن ابن الجوزي أديب طرق كثيراً من مجالات الأدب وفنونه المختلفة من شعر ونثر فني مما شكل تراثاً أدبياً، يمثل رصيذاً ضخماً وكنزاً خالداً بين التراث العربي والإسلامي، وإذا كانت الصيغة الدينية هي السمة الغالبة التي تلون هذا التراث، فإن ابن الجوزي كانت له جولات أدبية في مجالات مختلفة، ورحلات عديدة بين ألوان من الأدب وفنون من الفكر.

وابن الجوزي فيما كتب من أدب، وفقه، وحديث، وتفسير، وتاريخ، أو أي فرع من فروع المعرفة، كانت غايته المثلى وهدفه الأسمى خدمة المبادئ التي آمن بها والتي حشد من أجلها كل مواهبه، وجند لها كل ما أنعم الله عليه من فكر وموهبة.

وإذا كان ابن الجوزي قد أدى رسالته العلمية على أفضل ما يقوم به عالم إسلامي ناصحاً أميناً بالحكمة والموعظة الحسنة، فإنه قد أدى رسالته الأدبية على نفس هذا المستوى العالي من الأداء. فلقد ارتفع إلى مستوى استطاع من خلاله أن يتجاوز أسباب الضعف ومظاهر الانحطاط التي ظهر بها أدبنا في العصور المتأخرة، وحلق بموضوعه الأخلاقي في أفق عال، عندما عزف على قيثارة الشعر أنغامه العذبة التي ردت إلى الشعر الأخلاقي الزهدي حياته ودوره

التربوي، ودون بقلمه مقطوعات مختلفة من النثر الفني التي بعثته من جديد خاليًا من كل حشو أو تكلف أو صناعة.

وإذا كنا قد تجولنا في رحلة طويلة بين بساتين أدبه ورياحين مواعظه، فقد آن لنا أن نتوقف أمام بعض الظواهر التي نضع ابن الجوزي من خلالها بين كفتي الميزان. فالرجل حقق لشخصيته الاعتدال والوسطية - كما تقدم - وحقق لأدبه في الوقت نفسه هذا القدر من الاعتدال والوسطية، ومن هنا كانت وقفتنا هذه تشتمل على:

ابن الجوزي بين التأثير والتأثير.

ابن الجوزي بين الشعر والنثر.

ابن الجوزي بين آراء القدامى والمحدثين.



● المبحث الأول ●

بين التأثير والتأثير

لا ريب أن ثقافة الإنسان استمداد من جذور ترتبط بترائه ومعارف عصره كما ترتبط بشيوخه وأساتذته، مضاف إلى كل هذا نتاج عقله في مثل ما يلقي إليه وبلورته على النحو الذي يناسب استعداداته، ومن ثم كان الحديث عن مظاهر تأثير ابن الجوزي يلزمه مدخل يعنى بالحديث عن تلك الروافد التي أنضجت ثقافته العريضة، وأخصبت أدبه الفياض.

ونستطيع أن نحدد تلك المؤثرات في:

٢- الأثر التراثي.

١- الأثر الإسلامي.

٤- الموهبة الفطرية.

٣- أثر التلقي.

وبيان تلك المؤثرات على النحو التالي، وإن كنت سأكتفي برصدها، دون حاجة إلى سرد أمثلة إلا فيما ندر مكتفياً بما تقدم من أمثلة وشواهد كثيرة.

(١) الأثر الإسلامي:

تناولت مواعظ ابن الجوزي الشئون والقضايا العامة التي تخص المسلمين والدولة الإسلامية، فكان من الطبيعي أن تكثر الألفاظ والعبارات القرآنية فيها باختلاف الأغراض التي تناولتها، حتى أصبحت الآيات والعبارات القرآنية من مستلزمات مواعظه بأشكالها الأدبية المختلفة.

وأثر القرآن في الخطابة الإسلامية كبير، حتى عد من مستلزمات الخطابة الناجحة فسموا الخطبة التي لم توشح بالقرآن، وتزين بالصلاة على النبي ﷺ بالشوواء^(١)، وسميت خطبة «زياد بن أبيه» البتراء؛ لأنه لم يتدأها بالتحميد، ولم يستفتحها بالتمجيد^(٢).

(٢) المصدر السابق، (٦٢/٢).

(١) البيان والبيان (٦/٢).

ولقد قال ابن قتيبة: «ووجدت كل خطبة مفتاحها الحمد إلا خطبة العيد فإن مفتاحها التكبير»^(١)، ويذكر الجاحظ أنهم نانو يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل، وفي الكلام يوم الجمع أي من الفرقان، فإن ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والركة وسلس الموقع^(٢).

والباقلاني في إعجازه يذكر بأن الأدباء ينظرون في محاسن القرآن، فإن أرادوا أن يحسنوا في قصيدة أو خطبة فإنهم يحسنون به كلامهم^(٣).

ومن هنا نكاد لا نجد خطبة أو مقامة أو رسالة من آثار ابن الجوزي الوعظية تخلو من أثر القرآن الكريم، ونستطيع أن نتلمس أثر القرآن واضحاً في اتجاهين - فيما تقدم - من أمثلة لمواعظ ابن الجوزي:

أحدهما: أسلوب ابن الجوزي بمعناه الواسع الذي يشمل كل ما يتصل بالكلام من سمو العبارة واختيارها، وتنقيتها من كل مما يبعدها عن الكلام البليغ.

وثانيهما: الأفكار التي عالجها ابن الجوزي والقضايا الأخلاقية التي تفرغ لها، ووقف عليها قلمه مدافعاً عنها، داعياً إليها.

ولا أحسبني في حاجة إلى التنبيه إلى أن ابن الجوزي بتأثره بالقرآن الكريم في جانب الأسلوب، لم يكن يعارض القرآن أو يقابل بلاغة ببلاغة... كلا... وإنما عرف التاريخ الأدبي هذا التأثير والتأثير في عصر صدر الإسلام وما بعده، حيث كان القرآن الكريم هو العائدة الأدبية التي التف حولها الأدباء والشعراء، فشربوا ما فيها من صور الجمال، وفنون القول، فهجروا أنماطاً من الكلام كانت لهم، وعكفوا على هذه البلاغة القرآنية يأخذون منها ويقتبسون من نورها، ويحلون جيد بلاغتهم بحلاها.

(١) عيون الأخبار، (٢/٢٣١).

(٢) البيان والتبيين، (٢/١١٨).

(٣) الباقلائي: «إعجاز القرآن»، القاهرة. دار المعارف. ١٩٥٤م، تحقيق: السيد أحمد صقر، (ص ١١١).

فابن الجوزي ليس بدعاً من الناس إذا ما تأثر القرآن بعد أن عكف عليه بالدراسة والبحث، وليس عجباً أن يلتزم ابن الجوزي بأهداف القرآن ودعوته إلى الفضيلة والخير والتسامح والبر والتعاون والعمل والجهاد، فيدعو لذلك وينافح عنه بكل ما يملك من العبارة الشاعرة والفكر الفياض.

وإذا كان ابن الجوزي قد استعان بالآيات القرآنية في توشيح خطبه، وإضفاء الجمال الفني وقوة التأثير عليها، فإنه أيضاً قد استعان بالحديث النبوي ووضع جوامع كلمه ﷺ نصب عينيه حين أراد التعبير عن معنى مشابه لها، أو التأكيد على معنى من المعاني، أو الإلحاح على فكرة من الأفكار، أو قيمة من القيم.

وقد تجلّى هذا التأثير في صور عدة؛ تارة بالاقتراس، وأخرى بالتضمن، وتوزع التضمن على تضمين اللفظ والمعنى، أو اللفظ وحده، أو المعنى فقط، وأحسب أن الأمثلة الكثيرة المتقدمة تتجلى فيها تلك الظاهرة بما يغني عن التكرار، وبما يؤكد هذا المؤثر القوي في أدب ابن الجوزي، مما زاده قوة وبهاء، كما يؤكد ما للأثر الإسلامي من دور في الخطابة العربية، وهو يرد على دعوى بعض المستشرقين ومن تبعهم من باحثين عرب من «أن الخطابة العربية انتقلت من السذاجة إلى القوة والترقي بفعل الآداب الأخرى وخصوصاً الأدب اليوناني القديم»^(١).

فالمؤثر الأهم في الخطابة العربية هو الإسلام بكتابه وقيمه ومبادئه، أما ما سوى ذلك فهي - وإن وجدت - مؤثرات جانبية ما كان لها أن تحدث مستقلة في الخطابة العربية أي تأثير، وإنما ظهر أثرها حين أصبحت خطابة متطورة ذات أصول وقوانين فنية. أو بعبارة أخرى كان تأثير اليونان وكتاب «خطابة أرسطو» خاصة في نقد الخطابة، لا في الخطابة العربية ذاتها، وإن تقرير الفرق بين الاثنين ليؤكد ما للإسلام من أثر في الخطابة العربية.

(١) د. إبراهيم عوضين: «أثر الإسلام في الخطابة العربية»، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلسلة كتب إسلامية، العدد (١١٨)، المحرم ١٣٩١هـ / مارس ١٩٧١م، (ص ٧).

(٢) الأثر التراثي:

ارتبط ابن الجوزي بالتراث العربي ارتباطاً وثيقاً، وكان شغفه بالكتب وحبه للاطلاع ونهمه للقراءة وسيلته في الاتصال بهذا التراث العربي الأصيل وما أضيف إليه من روافد أجنبية خاصة الفارسية، وابن الجوزي يقول عن نفسه:

«وإني أخبر عن حالي، ما أشبع عن مطالعة الكتب، وإذا رأيت كتاباً لم أره فكأنني وقعت على كنز . . . ولو قلت: إني طالعت عشرين ألف مجلد كان أكثر وأنا بعد في الطلب»^(١).

ولم تكن صلته بالتراث صلة المتزيد بالثقافة المتحلي بها دون تأثير أو عمل، بل اتخذ من ملاحظة سير السلف، ومطالعة تصانيفهم وأخبارهم قدوة، واتخذ من أقوالهم وطريقة أدائهم وأسلوب كتاباتهم مؤثراً من المؤثرات الأساسية في أدبه وأسلوبه وطريقته، وهو القائل:

«فسيبيل طالب الكمال في طلب العلم الاطلاع على الكتب التي قد تخلفت من المصنفات، فليكثر من المطالعة فإنه يرى من علوم القوم وعلو هممهم ما يشحذ خاطره ويحرك عزيمته للجد، وما يخلو كتاب من فائدة. وأعوذ بالله من سير هؤلاء الذين نعاشرهم، لا نرى فيهم ذا همة عالية فيقتدي بها المبتدئ، ولا صاحب ورع فيستفيد منه الزاهد.

فالله الله عليكم بملاحظة سير السلف، ومطالعة تصانيفهم وأخبارهم، والاستكثار من مطالعة كتبهم رؤية لهم، كما قال:

[الرملة]

فَاتَنِي أَنْ أَرَى الدِّيَارَ بِطَرْفِي فَلَعَلِّي أَرَى الدِّيَارَ بِسَمْعِي

فاستفدت بالنظر فيها من ملاحظة سير القوم وقدر هممهم وحفظهم وعباداتهم وغرائب علومهم ما لا يعرفه من لم يطالع^(٢).

(١) صيد الخاطر، فصل (٢٣٨)، (ص ٥١٧).

(٢) المصدر السابق، فصل (٢٣٨)، (ص ص ٥١٦-٥١٧).

وقد تتبعنا أبرز من تأثر بهم ابن الجوزي، فكان ابن عقيل (ت ٥١٣ هـ) في طلاقة الفكر والرأي، والحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في طريقة الوعظ، والزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في موضوع مقاماته، والحريري (ت ٥١٦ هـ) في أسلوب مقاماته، وابن العميد (ت ٣٦٠ هـ) في تصنيعه، فضلاً عن جمع بين الشر والشعر كأبي العلاء وغيره.

أما ابن عقيل^(١)، فقد كان ابن الجوزي معظمًا لقدره وشأنه، كثير النقل عنه^(٢)، ولم يكن تعظيم ابن الجوزي له تعصبًا ولا جمودًا ولا تعبدًا بفكره، إذ إن «ابن عقيل حسب نقوله التي يرويها عنه ابن الجوزي في كتبه المختلفة: رجل طليق الفكر ناضج الرأي، مشرق الفهم، بصير في اتجاهه، فلعل إعجاب ابن الجوزي به إعجاب المشارب المتفقة والأزواق المتلائمة^(٣)»، خاصة حين نذكر أن ابن الجوزي لم يلتق بابن عقيل ولم يتصل به، فقد توفي ابن عقيل ولا ابن الجوزي سنتان، وكان ابن عقيل من رجال القرن الخامس الهجري، وكل ما هنالك أن ابن الجوزي التقى به بفكره، وتلمح في آثاره سعة الأفق، واستنارة البصيرة، وحرارة الإخلاص، وابن الجوزي ينقل عنه قوله:

«... عانيت من الفقر والنسخ بالأجرة مع عفة وتقى، لا أراحم فقيها في حلقة، ولا تطلب نفسي رتبة من رتب أهل العلم القاطعة لي عن الفائدة، وتقلب على الدول فما أخذتني دولة السلطان ولا عاقني عما أعتقد أنه الحق. فأوذيت من أصحابي حتى طُلَّ الدم، وأوذيت من دولة النظام بالطلب والحبس، فإنا من خسرت الكُلَّ لأجله لا تخيب ظني فيك، وعصمني الله من عنفوان الشيبية بأنواع من العصمة، وقصر محبتي على العلم وأهله، فما خالطت لعبا

(١) راجع مبحث العوامل المؤثرة في تكوين ابن الجوزي من الفصل الأول، حيث تناولنا ابن عقيل بمزيد تفصيل، (ص ص ١١١ - ١١٣).

(٢) كثرت نقول ابن الجوزي عن ابن عقيل، وكتبه ملأى بهذه القول، فكتابه «المنتظم»، دليل على كثرة ما نقله عنه خلاله، ومن ذلك، (ج ٦/ الصفحات ١٠٠، ٣٣٥) و(ج ٨/ الصفحات ١٢٠، ١٨٥، ٢٠٠، ٢٤٥، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٧٢، ٢٧٥)، و(ج ٩/ الصفحات ٤، ٨، ١٢، ١٩، ٢١، ٢٢، ٣٦، ٤٢، ٤٧، ٤٨، ٥٣، ٢١٢، ٢١١، ٢٠٩، ٢٠٠، ١٩٧، ١٨٧، ١٦٩، ١٦٧، ١٥٨، ١٥٧، ١٣٠، ٩٨، ٩٥، ٩٢، ٩٠، ٨٥، ٨٢، ٦٧، ٥٨، ٢٢١، ٢٢٩، ٢٥١...) إلخ.

(٣) د. مصطفى عبد الواحد، مقدمة تحقيقه لكتاب «البصرة» لابن الجوزي، صفحة (و).

قط، ولا عاشرت إلا أمثالي من طلبة العلم.. وإني لا يحل لي أن أضيع ساعة من عمري، حتى إذا تعطل لساني من مذاكرة ومناظرة وبصري عن مطالعة، أعمل فكري في حال راحتي وأنا مستطرح فلا أنهض إلا وقد خطر لي ما أسطره، وإني لأجد من حرصني على العلم وأنا في عشر الثمانين أشد مما كنت أجدّه وأنا ابن عشرين»^(١).

وحديث ابن الجوزي عن ابن عقيل طويل شيق، ولعل فيما قدمنا ما يكشف عن مدى تأثير ابن الجوزي بابن عقيل سواء في همته في طلب العلم وتحصيله، أو في تقديره لقيمة الوقت وأهميته، أو في إحساسه بشموخ العالم الذي يجهر بالحق لا يخشى لومة لائم، أو في العزة والأنفة التي تأبى الضيم أو المذلة، ولا إخال ابن الجوزي بما قدمنا من دراسة مستفيضة عن حياته وشخصيته إلا متمثلاً بسما هذا الشيخ الذي لم يلتق به، متحلياً بأخلاقه وجرأته وتبحره في العلوم والمعارف، التي ما تعرف عليها إلا من خلال مطالعته للكتب والتصانيف.

ولسنا بحاجة إلى تكرار أن ما أخذته الخنابلة على ابن الجوزي كان بسبب متابعته لشيخ بغضه الخنابلة لجرأته وحرية فكره، ألا وهو ابن عقيل^(٢)، ومن ثم رأينا مدى مخالفة ابن الجوزي لمذهبه الحنبلي رغم تقديره للإمام أحمد، حتى إنه كان يقول: «ينبغي للمرء أن يطلب الغاية في العلم، ومن أقبح النقص التقليد، فإن قويت همته رفته إلى أن يختار لنفسه مذهباً ولا يتمذهب لأحد، فإن المقلد أعمى يقوده مقلده.. ولو أمكنك عبور كل أحد من العلماء والزهاد فافعل، فإنهم كانوا رجالاً وأنت رجل»^(٣).

أما تأثيره بالحسن البصري، فقد كان في طريقة وعظه والتي غلب الترهيب عليها، حتى قال عبد الواحد بن زيد: لو رأيت الحسن لقلت: صُبَّ على هذا حزن الخلائق من طول تلك الدمعة، وكثرة ذلك النسيج.

(١) المنتظم (٢١٣/٩-٢١٤).

(٢) صيد الخاطر، فصل (١٠٨)، (ص ص ١٩٣-١٩٤).

وقيل له: صف لنا الحسن، فقال: رحم الله أبا سعيد، كان والله! إذا أقبل كأنه رجع من دفن حميمه، وإذا أدبر كأن النار فوق رأسه، وإذا جلس كأنه أسير قدم لضرب عنقه، وإذا أصبح كأنه جاء من الآخرة، وإذا أمسى كأنه مريض أضناه السقم»^(١).

ويصفه ويصف موضوعه محمد بن ثابت حيث يقول: «لقد كنا نجلس إلى الحسن فكان إذا خرج إلينا كأنه جاء من الآخرة يحدثنا عن أهوالها»^(٢).

وخلاصة شأن الحسن البصري هو ما عناه الدكتور توفيق بن عامر بقوله:

«كان الحسن كثير الإشفاق من الوقوع في المعصية، شديد الخوف من عقاب الله، متأثماً في سره وعلايته، طويل الاستغفار لربه، عميق الخشوع له، وبذلك استطاع أن يشع بنسكه وزهده على غيره من الناس، فكرس جهوده للوعظ وإيقاظ الضمائر، وأمكن له أن ينجح في إثارة وجدان سامعيه وتحريك قلوبهم وتهيج أحزانهم وإحياء المثل الإسلامية العليا في نفوسهم»^(٣).

وإذا رجعنا إلى مواعظ ابن الجوزي نعيد قراءتها لوجدنا الترهيب بذكر الموت والقبر والبعث والحشر والميزان والصراط والحساب والنار وغيرها، موضوعات سيطرت على وعظه، وهو يقر بهذه الحقيقة حيث يقول: «إني رأيت القصاص قد تركوا ما يصلح ذكره في المجالس من التخويف والترهيب»^(٤).

ويرى أن وقوع المعاصي من العصاة مرده إلى قلة الخوف والرهبة في قلوبهم، وركونهم إلى تلبيس إبليس عليهم بكرم الخالق وفضله العميم، وهو حق أريد به باطل، يقول ابن الجوزي:

«تأملت وقوع المعاصي من العصاة فوجدتهم لا يقصدون العصيان، وإنما يقصدون موافقة هواهم، فوقع العصيان تبعاً.

(٢) المصدر السابق، (ص ١٠-١١).

(١) الحسن البصري، لابن الجوزي، (ص ١٠-١١).

(٣) د. توفيق بن عمار: «دراسات في الزهد والتصوف»، طرابلس- ليبيا، الدار العربية للكتاب، ١٩٨١م، (ص ١٥).

(٤) المقلق- (ص ٢٨).

فنظرت في سبب ذلك الإقدام مع العلم بوقوع المخالفة فإذا به ملاحظتهم
لكرم الخالق، وفضله الزاجر، ولو أنهم تأملوا عظمته وهيبته ما انبسطت كف
بمخالفته، فإنه ينبغي والله! أن يحذر من أقل فعله تعميم الخلق بالموت حتى إلقاء
الحيوان البهيم للذبح، وتعذيب الأطفال بالمرض، وفقر العالم، وغنى الجاهل،
فليعرض المقدم على الذنوب على نفسه الحذر من هذه صفته، فقد قال الله
تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وملاحظة أسباب الخوف أدنى إلى
الآمن من ملاحظة أسباب الرجاء؛ فالخائف آخذ بالحزم، والراجي متعلق بحبل
طمع، وقد يخلف الظن^(١).

ولم يخص ابن الجوزي العصاة من مخاطبيه بالترهيب وحدهم، بل أخذ به
نفسه في علاج ما يخطر به من قلة العمل اشتغالا بالعلم وتحصيله، يقول:
«وجدت رأي نفسي في العلم حسناً، فهي تقدمه على كل شيء وتعتقد
الدليل، وتفضل ساعة التشاغل به على ساعة النوافل... إلا أنني رأيتها واقفة مع
صورة التشاغل بالعلم، فصحت بها: فما الذي أفادك العلم؟ أين الخوف؟ أين
القلق؟ أين الحذر؟»^(٢).

وهكذا طغى أثر الحسن البصري - والذي خص ابن الجوزي أخباره بكتاب
مستقل - على مواعظ ابن الجوزي من ناحية، وعلى تأملاته وأفكاره من ناحية
ثانية، وعلى زجر نفسه والأخذ عليها من ناحية ثالثة، فهو في كل يغلب
الترهيب على الترغيب، والخوف على الرجاء، والجزع والقلق على الأمن
والسكينة، حتى وضع كتاباً عنونه «المقلق».

وابن الجوزي وإن كان قد زواج بين الترغيب والترهيب في بعض مواعظه
وكتبه كالحداثق، إلا أن الغالب على مواعظه - على ما قدمنا - هو تقديم
الترهيب، وتغليب الخوف على الترغيب والرجاء.

(١) صيد الخاطر، فصل (١٥٠)، (ص ٢٥٣).

(٢) المصدر السابق، فصل (٤٠)، (ص ٨٦).

أما الزمخشري والحريري، فقد تقدم في دراستنا لمقامات ابن الجوزي - أن أثرهما كان كبيراً على المقامات الجوزية، فكان أثر الزمخشري في إشار الموضوع الوعظي على مقاماته، بينما كان أسلوب الحريري هو الأنسب في اختيار ابن الجوزي، وحسبنا ما قلناه في دراستنا لخصائص مقامات ابن الجوزي دلالة على هذا الأثر للرجلين والذي لا ينكر.

وإذا كان «ابن العميد» - كما يصفه الدكتور شوقي ضيف^(١) - هو أستاذ عصره في فن التصنيع؛ لأنه أول كاتب - فيما نعرف - احتكم إلى السجع في كتابته، كما احتكم إلى البديع من جناس وطباق وتصوير.

فإن أسلوب ابن الجوزي بصفة عامة - كما تقدم - يتجلى فيه السجع والجناس كأبرز معلمين من معالم فنه البديعي، تستوي في هذا مقاماته وخطبه. والسجع ليس معيباً لذاته، وإنما يعاب حين يستكره الأسلوب عليه، وتضطرب المعاني من أجل الإتيان به، أما حين يأتي مطاوفاً للفكرة موثماً للسياق، فكثير من مقطوعات ابن الجوزي الوعظية، فهو محمود مرغوب.

ومن تأثر بهم ابن الجوزي في بعض كتبه، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، الفيلسوف الطبيب، المتوفى ببغداد (على خلاف بين نيف و ٢٩٠ و ٣٢٠ هـ) حيث صنف الرازي كتاباً أسماه «الطب الروحاني»، والمتأمل في فصول هذا الكتاب وفصول كتاب ابن الجوزي - الذي يحمل نفس العنوان السابق «الطب الروحاني» - لا يجد كبير فرق بينهما في عدد الفصول ومسمياتها وترتيبها غالباً، والفارق الجوهرى بينهما في المعالجة؛ حيث اعتمد الرازي على العقل والخبرة الطبية، بينما اعتمد ابن الجوزي - بالإضافة إلى العقل - على النقل من القرآن والسنة والآثار المتنوعة، وكان لاعتماد ابن الجوزي على النصوص أن وصلت فصول كتابه إلى الثلاثين، بينما اقتصرت على العشرين عند الرازي.

ولو أخذنا فصلاً كذب مثلاً عند الإمامين لكان مناسباً لبيان مدى

التأثر والاختلاف، يقول الإمام الرازي:

(١) الفن ومذاهبه في النثر العربي، (ص ص ٢٠٨-٢٠٩).

«هذا أحد العوارض الردية التي يدعو إليها الهوى؛ وذلك أن الإنسان لما كان يحب التكبر والتروؤس من جميع الجهات وعلى كل الأحوال، يجب أن يكون هو أبداً المخبر المعلم، لما في ذلك من الفضل له على المخبر المعلم. وقد قلنا إنه ينبغي للعاقل أن لا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه من بعد هماً وألماً وندامة. ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلك؛ لأن المدمن للكذب، المكثّر منه، لا يكاد تخطئه الفضيحة ولا يسلم منها، إما لمناقضة تكون منه لسهو ونسيان يحدثان له، وإما لعلم بعض من يحدثه واطلاعه من حديث. ذلك على خلاف ما ذكر...»^(١).

إلى غير ذلك من آثار للكذب أفاض في الحديث عنها الرازي، وعن أنواع الكذب، وعن تجاربه مع أمثال هؤلاء الكذابين.

أما ابن الجوزي فيعالج نفس الموضوع لكن بطريقة أخرى تمضي على هذا النحو:

«هذا من العوارض التي يدعو إليها الهوى؛ وذلك أن الإنسان لمحبه الرئاسة يؤثر أن يكون مخبراً معلماً لعلمه بفضل المُخْبِر على المُخْبَر. وعلاج هذا المرض أن يعلم عقوبة الله للكاذب، وأن يتيقن أنه مع استدامة الكذب لا بد أن يطلع على حاله فينقص نقصاً لا يتلافى، فيربو حياؤه وخجله واحتقار الناس له وتكذيبهم إياه في الصدق، وقلة ثقته به على ما اكتدبه.

بسنده عن عبد الله، قال قال رسول الله ﷺ: «ما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً». وقال ابن مسعود: كل الخلال يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب»^(٢).

وهكذا يبدو أن ابن الجوزي قد اعتمد مادة الرازي منطلقاً له في معالجته بعد

(١) أبو بكر الرازي، «الطب الروحاني»، دمشق، بيروت، دار الحكمة، ط الأولى، ١٩٨٦م، (ص ص ٨١-٨٤).

(٢) ابن الجوزي، «الطب الروحاني» (ص ص ٣٣-٣٤).

أن لخص أفكارها وجمع فوائدها، وأضاف إليها من خبرته ومن المنقول من الآثار ما أبرزت شخصية ابن الجوزي التي وإن قلدت لاتفقد كيانها واستقلالها وتميزها.

ونحو هذا التأثير نجده أيضًا في اعتماده على قصص الحيوان في بعض المواعظ، على نحو ما في كتاب «كلىة ودمنة»، وقد تقدم ما يؤكد هذا بما يغني عن إعادته.

وقد خص ابن الجوزي رجالات السلف الصالح بكتابه «صفة الصفوة» حيث عرض أخبارهم وأقوالهم وأحوالهم، ولا يبعد بعد هذه الوقفة المتأنية أن نجد التأثير بأقوال وأفعال بعضهم، وقد تقدم أمثلة لمثل هذا التأثير، ولا يضيرنا أن نسوق مثالين على مثل هذا الأثر: أحدهما في القول، والثاني في الأسلوب:

فقد وعظ ابن الجوزي الخليفة المستضيء بقوله:

«يا أمير المؤمنين! كن لله سبحانه مع حاجتك إليه، كما كان لك مع غناه عنك، إنه لم يجعل أحدًا فوقك، فلا ترض أن يكون أحد أشكر منك»^(١).

وموعظته تلك مأخوذة من موعظة ابن السماك للرشيد، وقد ذكرها ابن الجوزي كاملة في «المصباح المضيء»^(٢).

ويعظ ابن الجوزي متخذًا من تنزيه الله - سبحانه - منطلقه حيث يقول في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ {الحديد: ٣}:

«لا بصفة الأول علم له مبدأ، ولا لآخر صار له منتهى، ولا من الظاهر فهم له شبح، ولا من الباطن تعطل له وصف.

خرست في حضرة القدس صولة «لم»، وكفت لهية الحق كَفْ «كيف»... هو المتزّه لا يقال «لم» لفعل، ولا «متى» لكونه، ولا «فيم» لذاته، ولا «كيف»

(١) المتضمن (٢٨٣/١٠).

(٢) المصباح المضيء (١٧٥/٢)، والموعظة أيضًا في «البداية والنهاية» لابن كثير، (٢١٥/١٠).

نوصفه، ليس في صفاته «أين» ولا «مم»، لا تدخل في أحديته «من»، من طالع
مرآة صمدية دلت صفاتها على التنزيه...»^(١).

ولا إخال ابن الجوزي في موعظته تلك، والتي غلب عليها الرمز والإشارة،
إلا متأثراً بالتراث الصوفي، والذي كان الرمز أبرز سماته، على نحو ما تجد في
قول أحد كبار المتصوفة عن الله سبحانه وتعالى:

«لم يسبقه «قل»، ولا يقطعه «بعد»، ولا يصاد به «من»، ولا يوافقه
«عن»، ولا يلاصقه «إلى»، ولا يله «في»، ولا يوقفه «إذ»، ولا يؤامره
«إن»...»^(٢).

ونرى ابن الجوزي يستمد مادة قصصه - على نحو ما تقدم - من مصادر
مختلفة منها:

مصدر عربي يعتمد على القرآن وما يتصل به من قريب أو بعيد، وعلى
الأحاديث والروايات، وما كانت تتحدث به العرب من الأخبار والأيام، وسيرة
الرسول ﷺ وغزواته، وأخبار الفتوح والمواقع المختلفة.
ومنها مصدر يهودي نصراني، تمثله الإسرائيليات التي تناقلها القصاص عن
أهل الكتاب من أخبار الأنبياء والرهبان والأخبار، وما يتصل بذلك من أخبار
صحيحة وأخرى غير صحيحة لونتها الأهواء والمذاهب المتباينة، وكان من أسلم
من أهل الكتاب من أكبر منابع الإسرائيليات والنصرانيات لدى هؤلاء القصاص
وأمثالهم، ومن أبرز هؤلاء الكتّابيين الذين دخلوا الإسلام ونشروا معلوماتهم
القديمة بغثها وثمينها - وهب بن منبه، وابن جريج^(٣).

على هذا النحو تعدى ابن الجوزي عصره، فليس فيه من يقتدى به غالباً -

(١) اللطائف في الوعظ، (ص ص ٥١-٥٢).

(٢) أبو بكر محمد الكلاباذي: «التعرف لمذهب أهل التصوف»، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط الثانية،
١٤٤٠هـ، (ص ٤٨).

(٣) د محمد عبد العبي الشيخ: «الشرائع في العصر العباسي الأول»، طرابلس - ليبيا، الدار العربية للكتاب،
١٩٨٠م، (ص ١٧٨).

على حد قوله^(١)، وغاص في أعماق التراث السابق عليه، يقتدي برجاله، ويتشبع بأحوالهم ومقاماتهم وأقوالهم، مما نضحت على تنوع موضوعه الوعظي، وتعدد أشكاله الأدبية، وتقليدية أسلوبه الفني علي نحو كبير.

(٣) أثر التلقي عن المشايخ:

لا ريب أن ثقافة الإنسان استمداد من شيوخه وأساتذته، مضاف إليها نتاج عقله في تمثل ما يلقي إليه، وبلورته على النحو الذي يناسب استعداداته، ومن ثم كان الحديث عن شيوخه مهماً في الكشف عن مؤثر فعال في شخصية ابن الجوزي، وما تعكسه تلك الشخصية على موضوعات أدبه وأفكاره.

وقد رأينا في مدخل الرسالة^(٢) أن أبرز شيوخ ابن الجوزي هم:

«ابن ناصر» وقد تلقى على يديه ابن الجوزي علوم القرآن والحديث، و«أبو منصور الجواليقي» وتلمذ على يديه في اللغة والأدب، و«الانماطي» وتلقى عنه الفقه والحديث، و«ابن الزغواني» الأصول، و«الهروي» في الوعظ.

وإلى جانب هؤلاء عشرات وعشرات من المشايخ الذين ذكرهم ابن الجوزي وعرفنا بهم، وغيرهم ممن ضرب عنهم الذكر، وهؤلاء كثيرون على ما يبدو؛ ذلك لأن ابن الجوزي كان عقلاً طَوْافاً عني بالتماس المعرفة لدى كل مجلس وبين يدي كل عالم أتبح له أن يشخص في محراب العلم بين يديه، سواء أكان من أهل بغداد، أو زائراً لكعبة العلم آنذاك.

وأحسب أن ما ورد ذكرهم من مشايخ في مدخل الكتاب يغني عن تكراره هنا، إلا أن الجدير بالذكر هو عناية ابن الجوزي باختيار شيوخه حتى أنه يقول:

«كنت الأزم من الشيوخ أعملهم، وأوثر من أرباب النقل أفهمهم، فكانت همتي تجويد العدد لا تكثير العدد»^(٣).

(١) صيد الخاطر، فصل (٣٣٨)، (ص ٥١٦).

(٢) راجع: مبحث العوامل المؤثرة في وعظ ابن الجوزي من الفصل الأول، (ص ص ٩٩ - ١٠٩).

(٣) مشيخة ابن الجوزي، (ص ٥٣).

ويقدم لنا ملحقاً عن علاقة التأثر بمشايقه حتى يقول عن شيخه «أبي البركات عبد الوهاب الأنماطي» (ت ٥٣٨):
«نصب نفسه لتسميع الحديث طول النهار، وكنت أقرأ الحديث عليه وهو يبكي، فاستفدت ببيكائه أكثر من استفادتي بروايته»^(١).
وهكذا كانت علاقة ابن الجوزي بمشايقه وأساتذته علاقة ممتدة، تسع العلم والسلوك في آن واحد، وإن كانت عنايته بالسلوك أكثر، حتى إنه رفض مشايخ عرفوا بالعلم لكنهم سقطوا في باب العمل، فأسقطهم من حساباته^(٢).
وأثمرت علاقته بمشايقه المنتقين علماً واسعاً، وسلوكاً قويمًا، وهمة عالية، لاح جلياً في مواعظه وإخلاصه في نشرها، وتفنته في عرضها، وتنوع أطرها الفنية.

(٤) الموهبة الفطرية:

من نافلة القول أن نقرر بأن المؤثرات السابقة ما كان لها أن تؤتي ثمارها لولا التربة الخصبة التي ترعرع فيها ابن الجوزي، ولولا النبت الطيب الذي أودع فيه الاستعداد والموهبة الفطرية، مما جعلت تلك المؤثرات أشبه بالمصقل لتلك الموهبة.

لقد كان ابن الجوزي حسب الآثار العديدة التي خلفها مؤرخاً ومفسراً وفقهياً ومحدثاً ولغوياً وطبيباً وشاعراً وكاتباً وواعظاً وعالمًا بفنون أخرى. ونستطيع أن نرد جملة مؤلفاته - وهي كثيرة - إلى هذه الجوانب المختلفة من ثقافته الموسوعية، التي تشكلت وفق استعداد ابن الجوزي الطموح لنيل معالي الأمور، وليس أسمى من العلم ولا أرقى من المعرفة.

ولكن أبرز تلك الجوانب في ثقافته الموسوعية هو ملكته الأدبية، ملكة الإنشاء والتعبير والتفنن في ضروب القول والترسل، هذه الملكة هي التي حملته على وضع كثير من المختارات الأدبية من الشعر والنثر، وهي التي كانت تستحثه

(١) مشيخة ابن الجوزي، (ص ٨٦).

(٢) راجع: صيد الخاطر، فصل (٦٥)، (ص ١٣٠).

على ابتكار الحكم والأمثال، وهي التي كانت تدفعه على تسجيل كل ما يجول
بخطره من تأملات أو يمر بحياته من أحداث.

هذه الملكة الأدبية المنوعة الطعوم، المتعددة الألوان، ماتشكلت وما تنوعت
إلا بفعل تلك الموهبة الفطرية التي صقلتها التجارب، وعركتها الأيام، ونمتها
العلوم والمعارف، حتى استوت على عودها ملكة فياضة، تفيض شعراً ونثراً،
ومقامة وخطباً، ورسائل وتأملات.

أما وقد كشفنا عن أبرز تلك الروافد التي أثرت في ابن الجوزي وأدبه،
فلا بد وأن نوضح في الوقت نفسه مدى تأثير ابن الجوزي في غيره ونستطيع أن
نرصد هذا الأثر في :

١ - متلقيه . ٢ - تلاميذه . ٣ - كتب المؤلفين بعده .

(١) متلقو مواعظه:

وعظ ابن الجوزي من صغره وعظاً فاق الأقران، وحصل له القبول التام
والاحترام^(١)، وحكي أن مجلسه كان يحزر بمائة ألف أو يزيد^(٢). وقد أفاض
«ابن جبير» في رحلته، في وصف بعض ما حضره من مجالس الشيخ - وقد
تقدم - بما يغني عن إعادته هنا.

وحاصل الأمر - كما يقول ابن رجب: «أن مجالسه الوعظية لم يكن لها
نظير، ولم يسمع بمثلها، وكانت عظيمة النفع، يتذكر بها الغافلون، ويتعلم منها
الجاهلون، ويتوب فيها المذنبون، ويسلم فيها المشركون.

وقد ذكر في تاريخه: أنه تكلم مرة، فتاب في المجلس على يده نحو مائتي
رجل، وقطعت شعور مائة وعشرين منهم»^(٣).

وقال في آخر (كتاب القصاص والمذكرين) له: «ما زلت أعظ الناس

(٢) ذيل طبقات الحنابلة، (١/٤٠٥).

(١) مرآة الجنان، (٣/٤٨٩).

(٣) المصدر السابق، (١/٤١٠).

وأحرصهم على التوبة والتقوى، فقد تاب على يدي - إلى أن جمعت هذا الكتاب - أكثر من مائة ألف رجل، وقد قطعت من شعور الصبيان اللاهين أكثر من عشرة آلاف طائفة، وأسلم على يدي أكثر من مائة ألف» (١).

ولعل من أبرز ما تركته مواعظ ابن الجوزي من أثر، هو حضور الخليفة والكبراء؛ كالوزير وصاحب المخزن وكبار العلماء إلى مجالس وعظه، وتأثرهم بآرائه على مختلف الأصعدة، ومن مظاهر تأثر الخليفة المستضيء:

ما يحكى أن الخليفة غضب على إنسان من حاشيته، فأراد أن يعاقبه فهرب فلزم أخاه، وصادره وأخذ له مالا، فشكى ذلك المصادر إلى ابن الجوزي، وذكر له القضية، فقال له: إذا انقضى مجلس وعظي فقم قدامي حتى تذكرني، وكان الخليفة يسمع وعظه من خلف الستر، فلما كان أول مجالسته للوعظ بعد ذلك، وانقضى المجلس، قام ذلك الإنسان المصادر، فلما رآه الشيخ أبو الفرج أنشد معرضاً بكون البريء لا يؤاخذ بذنب الجريء، معرضاً للخليفة على العدل والإحسان، وأن يعاد المال المأخوذ على ذلك الإنسان:

قفي ثم أخبرينا ياسعداد بذنب الطرف لم سلب الفؤاد؟

وأي قضية حكمت إذا ما جنى زيد به عمرو يقعد

يعاد حديثكم فيزيد حسناً وقد يستحسن الشيء المعاد

فقال الخليفة من وراء الستر: يعاد. يعني المال، فأعيد على ذلك الشخص ماله وانجبر حاله (٢).

وسمع المستضيء بالله «ابن الجوزي» وهو ينشد تحت داره:

ستنقلك المنايا عن ديارك ويبدلك الردى داراً بدارك

وتترك ما عنيت به زماناً وتنقل من غناك إلى افتقارك

فدود القبر في عينيك يرعى وترعى عين غيرك في ديارك

(١) كتاب القصص والمذكرين، (ص ١٩٦).

(٢) مرآة الجنان، (٣/ ٤٩٠-٤٩١).

فجعل أمير المؤمنين يمضي في قصره، ويقول: أي والله «وترعى عين غيرك في ديارك»، ويكررها، ويكي حتى الليل»^(١).

وواضح من النصين السابقين مدى أثر مواعظ ابن الجوزي - ولو كانت شعراً في الخليفة المستضيء بأمر الله، وهي تكشف عن جرأة ابن الجوزي في وعظ الخليفة، ومناشدته ردّ المظالم إلى أهلها، وعدم التجني على الأبرياء، وإن تحيل على تلك الجرأة بالتعريض والتلطف، وذلك ما يشكل سياسته العملية، في وعظ السلاطين.

كما أن مواعظه تركت آثاراً واضحة في إسلام الكثيرين من أهل الذمة على يديه، وإنابة المنحرفين، وتوبة المذنبين، ورجوعهم إلى طريق الفضيلة والهدى. كما كان لوعظه أثر في ألوف الشباب من ذوي الشعور الطويلة المرسلّة المتشبهين بالنسوة، فكانوا يسارعون إلى قصها وجزها بحضرته، أو يقوم هو بقصها وجزها، في مجالس وعظه، وعلى مرأى من الناس، إمعاناً في إبرار صدق توبتهم وإنابتهم، وإعلاناً عن تبرمه من هذا السلوك الشائن، مما كان له أكثر الأثر في القضاء على الميوعة والتخنث، واتجاه الشباب نحو الرجولة والتخلق بالخلق الكريم.

(٢) تلاميد:

اجتمع لابن الجوزي من المواهب ما جعله جديراً بأن يحيط به طلبة العلم للأخذ عنه، فقد كان - رحمه الله - حسن الإلقاء، جميل الصوت، رخيّم النعمة، مما جعل لإلقائه أثراً قوياً في قلوب الناس وعقولهم، كما كان محباً للعلم وأهله، واسع الاطلاع، حسن التصنيف، ذا جرأة في رأيه، وتحمس لمذهبه، مما شغف تلامذته به، وسعوا إليه من كل حذب يسمعون ويلامونه، ويلتقطون أقواله، ويرقبون سلوكه، ويتلقفون كتبه يذيعونها بين الناس وطلاب العلم والمعرفة.

(١) إعلام أهل الحاضر (١/٩٩).

وإذا كان نتاج الفكر يتمثل في مصنفات ابن الجوزي فهي صورة فكره مسطرة؛ فإن تلاميذه هم ترجمان أفكاره وحصاد غرسه، وقد كان للشيخ من التلاميذ ما ليس إلى الإحاطة بهم من سبيل، فقد أثبت المؤرخون الذين عنوا بالترجمة لرجال القرنين السادس والسابع للهجرة كثيراً من التلاميذ الآخذين عنه سواء من الشرق أو من الغرب، كما أثبتوا له عدداً آخر من شيوخ بغداد أتاح لهم فرصة مقامه بينهم ملازمة طويلة له، كان لها أثر بعيد المدى في تكوينهم العلمي.

والحق أننا قل أن نجد أحداً من أهل تلك الطبقة التي أتت بعده من لم يسمع منه، أو أخذ عنه، أو قرأ عليه، لذلك سنكتفي بالحديث عن أهم تلاميذه، الذين كان لملازمتهم له أثر كبير في حياتهم العلمية.

ومن أشهر تلاميذ ابن الجوزي:

١ - يوسف بن الجوزي (٥٨٠هـ / ١١٨٤م - ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م):

هو أصغر أولاد أبي الفرج ابن الجوزي، نشأ في كنف أبيه، فاشتغل بالعلم والوعظ منذ صغره، حتى إذا ما شب عن الطوق وجد أباه وقد سيق إلى منفاه في واسط عام ٥٩٠هـ، وعنه يقول الذهبي: «نشأ واشتغل وعمل في هذه المدة بالوعظ وهو صبي، وتوصل حتى شفع لدى أم الخليفة فأطلقت الشيخ»^(١).

سمع الحديث من أبيه، وصاحبه في عودته من منفاه بواسط، بل روى الذهبي أنه كان مع أبيه وقد جاوز الثمانين، وما رُدَّ من واسط حتى قرأ هو وابنه بالعشر على ابن الباقلاني^(٢).

وهو ذو شهرة عريضة هيأ لها كثرة محفظة وقوة مشاركته في العلوم، اشتغل بالفقه والخلاف والأصول، فبرع ووصل إلى منصب سفير الخليفة إلى

(٢-١) سير اعلام النبلاء، (٢١/٣٧٧).

ملوك الأطراف، ثم صار أستاذ دار الخليفة المستعصم، وظل كذلك حتى قتل معه على أيدي التتار سنة ٦٥٦ هـ.

ويبدو أن أباه توسم فيه الخير، فخصه بمزيد رعايته، وكان أكثر ما يحزنه في منفاه بواسطة فراقه لابنه يوسف هذا، فقد ذكر عنه أنه قال:

«قرأت بواسطة مدة مقامي بها كل يوم ختمة، ما قرأت فيها سورة يوسف من حزني على ولدي يوسف»^(١).

ويوسف هذا هو الذي أسس المدرسة الجوزية في دمشق، وإليها ينتسب ابن القيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، وقد جَرَّتْ هذه النسبة البعض إلى الخلط بين ابن القيم الجوزية وبين ابن الجوزي، حتى إن بعض كتب ابن الجوزي نسبت خطأ - لدى البعض - إلى ابن القيم من ذلك كتاب «أخبار النساء» الذي طبع منسوباً إلى ابن القيم^(٢).

ومن مصنفاته:

المذهب الأحمد في مذهب أحمد، والإيضاح لقوانين الإصلاح في الجدل، وديوان شعر^(٣).

٢ - سبط ابن الجوزي (٥٨١ هـ / ١١٨٥ م - ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م):

هو أبو المظفر شمس الدين يوسف بن قزأ وغلي بن عبد الله، كان أبوه مملوكاً تركياً عند الوزير ابن هبيرة فأعتقه، وتزوج رابعة ابنة أبي الفرج ابن الجوزي، مات والده وهو في سن مبكرة، فرباه جده ابن الجوزي فتأثر به كثيراً وخاصة في الوعظ والتاريخ، ولد ونشأ في بغداد، وانتقل إلى دمشق فاستوطنها وتوفي فيها، وكان أستاذاً للحنفية وواعظاً حتى توفي.

(٢) الأعلام للزركلي، (٣/٣١٦).

(١) ذيل طبقات الحنابلة، (١/٤٢٧).

(٣) راجع: الذيل على طبقات الحنابلة، (٢/٣١٠-٣١١)، و«الدارس في تاريخ المدارس» للنعماني،

(٢/٦٢-٦٣)، و«شيرات الذهب»، (٥/٢٨١-٢٨٧)، ومعجم المؤلفين، (١٣/٣٠٧).

من مصنفاته:

مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، وتذكرة الخواص، والجلس الصالح والأنيس الناجح^(١).

ويعد كتاب «الجلس الصالح» ثمرة من ثمار تأثر سبط ابن الجوزي بجدّه، فقد وقع كتابه في أحد عشر فصلاً، هي حسب ترتيبه^(٢):

(١) مولد السلطان المظفر المنصور الملك الأشرف ومنشؤه، وهو من صنف الكتاب من أجله وأهداه إليه ناصحاً له واعظاً به.

(٢) بيان الحاجة إلى الموعظة.

(٣) ذكر ما ينبغي للسلطان استعماله.

(٤) في شرف الولايات وخطرها.

(٥) في فضل العدل وإغاثة الملهوف.

(٦) في ذم الظلم.

(٧) في ذكر الجهاد.

(٨) منتخب من سيرة الولاة.

(٩) منتخب من أخبار الصالحين والزهاد وكلامهم.

(١٠) في ذكر مواعظ السلف للولاة.

(١١) في ذكر جماعة تزهدوا من السلاطين والأمراء.

وبمقارنة تلك الفصول بفصول كتاب «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء»^(٣)،

لما وجدنا كبير فرق إلا في كثرة نصوص كتاب «الجلس الصالح» وقلتها في «الشفاء»، وماعدا ذلك فالتشابه بين العملين، وإن كان ابن الجوزي قد ختم كتابه بباب «منتخب من الأذكار والأدعية».

(١) البداية والنهاية (١٣/١٩٤)، وشذرات الذهب (٥/٢٦٦)، والنجوم الزاهرة (٧/٣٩)، والأعلام (٩/٣٢٤).

(٢) سبط ابن الجوزي: «الجلس الصالح والأنيس الناصح»، بيروت، مطبعة رياض الريس، ١٩٩٠م، (ص٧).

(٣) راجع: مقدمة الشفاء، (ص٤١)، والفهرس التفصيلي (صص ١١٥-١١٧).

٣- طلحة العلثي^(١) (ت ١١٩٦/٥٩٣ هـ):

هو أبو محمد تقي الدين طلحة بن مظفر بن غانم بن محمد العلثي، الفقيه المحدث الزاهد، نشأ في العث - إحدى قرى بغداد - وحفظ القرآن الكريم، وسمع الحديث من شيوخ بغداد، ولازم ابن الجوزي، وكان يقرأ عليه القرآن والفقه والحديث، وكان بينهما ود عميق وإعجاب متبادل. وقد سمي العلثيُّ ابْنَه أبا الفرج عبد الرحمن تيمناً بابن الجوزي، وكان طلحة أديباً شاعراً فصيحاً، وروى عنه ابن الجوزي في تاريخه^(٢).

٤- ابن الديبشي (٥٥٨ هـ / ١١٦٣ م - ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م):

هو محمد بن سعيد بن يحيى الديبشي، محدث، حافظ، مؤرخ، فقيه، شاعر، ولد بديث - قرية بواسط - وتفقه علي ابن الجوزي، وحذا حذوه في التصنيف في العلوم السابق ذكرها، من آثاره: ذيل على ذيل ابن السمعاني على تاريخ بغداد^(٣).

٥- ابن النجار (٥٢٨ هـ / ١١٨٢ م - ٦٤٣ هـ / ١٢٤٥ م):

هو أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله، المعروف بابن النجار، محدث حافظ، مؤرخ، أديب، نحوي، شاعر، مقريء مجود للقرآن، طيب، ولد ببغداد، وسمع من أبي الفرج ابن الجوزي، وقرأ القرآن بالروايات السبع، ورحل إلى عدة مدن في طلب العلم، فسمع الكثير، وحصل الأصول، واستمرت رحلته سبعاً وعشرين سنة، وتوفي ببغداد، وترك مصنفات كثيرة تشهد بموسوعية ثقافته منها:

(١) هو غير العلثي الذي كان يكتب ابن الجوزي وينكر عليه، وهو: إسحاق بن أحمد بن محمد بن غانم العلثي (ت ٦٣٤ هـ)، وفي مكاتباته لابن الجوزي، راجع: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٢٠٥-٢١١).

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٠-٣٩١)، وطبقات المفسرين للداودي (١/ ٢١٩-٢٢٠).

(٣) تذكرة الحفاظ، (٤/ ١٩٩-٢٠٠)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٣٦)، وطبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٢٦)، وشفرات الذهب (٥/ ١٨٥).

تاريخ بغداد، والأزهار في أنواع الأشعار، والشافى في الطب، والقمر المنير في المسند الكبير، ومناقب الشافعى، ونزهة الورى في أخبار أم القرى^(١).

٦ - محمد بن عثمان بن عبد الله العكبرى البغدادى (ت ٥٩٩هـ / ١٢٠٢م):

هو الفقيه المحدث الواعظ، أبو عبد الله، حفظ القرآن في صباه، وتفقه على مذهب أحمد بن حنبل، وسمع من شيوخ بغداد، وصحب ابن الجوزى، وقرأ شيئاً من مصنفاته في الوعظ وغيره، وكتب بخطه كثيراً من الكتب والأجزاء، وحين تتلمذ على ابن الجوزى في العلم تتلمذ عليه كذلك في السلوك والعمل، فقد كان قليل المخالطة للناس، محباً للخلوة، لا يخرج من بيته إلا للصلاة، كثير الحفظ للأحاديث وحكايات الصالحين^(٢).

٧ - عبد الله بن الحسين العكبرى البغدادى (٥٣٨هـ / ١١٤٣م - ٦١٦هـ /

١٢١٩م):

هو المقرئ، الفقيه، المحدث، المفسر، اللغوى، النحوى، أبو البقاء، ولد ببغداد، ونشأ بها، وكان معيداً لابن الجوزى في المدرسة، وكان متديناً، قرأ على ابن الجوزى كثيراً، وأفاد منه^(٣).

٨ - موفق الدين المقدسى (٥٤١هـ / ١١٤٦م - ٦٢٠هـ / ١٢٢٣م):

هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، شيخ الإسلام، الفقيه الزاهد، ولد بجماعيل، وقرأ القرآن وسمع الحديث، ورحل إلى العراق فسمع من ابن الجوزى ببغداد، وبرع وأفتى وناظر^(٤).

(١) شذرات الذهب (٢٢٦/٥)، والبداء والنهاية (١٦٩/١٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٥١/١٣)، وآداب اللغة العربية (٦٩/٣).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١٣٥/١).

(٣) المصدر السابق (١١٣-١٠٩/٢)، وفيات الأعيان (٢٨٧-٢٨٦/٢)، والبداء والنهاية (٨٥/١٣)، وطبقات المفسرين (٢٢٤/١).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١٤٩-١٣٣/٢)، والبداء والنهاية (٩٩/١٣-١٠٠)، مرآة الجنان (٤٧/٤)، والعبر للذهبي (٧٩/٥).

٩ - عبد الرحمن بن نجم الخرزجي (٥٥٤ هـ / ١١٥٩ م - ٦٣٤ هـ / ١٢٢٦ م):

هو أبو الفرج عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب السعدي الدمشقي، الفقيه الواعظ، رحل في طلب العلم، فسمع ببغداد من ابن الجوزي، واستفاد كثيراً من وعظه^(١).

١٠ - عبد اللطيف الحرّاني (٥٥٢ هـ / ١١٦٢ م - ٦٢٠ هـ / ١٢٣١ م):

هو عبد اللطيف بن يوسف بن محمد البغدادي، المعروف بابن اللباد، وابن نقطة، وهو خاتمة تلاميذ ابن الجوزي بالسماع، وكان فليسوقاً، وأحد العلماء المكثرين من التصنيف في الحكمة وعلم النفس والطب والتاريخ والبلدان والآداب، رحل في طلب العلم، وكان موضع إشادة الذهبي بدفاعه عن شيخه ابن الجوزي^(٢).

ومن كتبه:

الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار، ورسالة في قوانين البلاغة، والجامع الكبير، وتهذيب كلام أفلاطون، والتجريد في اللغة^(٣).

هؤلاء بعض أعيان تلاميذ ابن الجوزي، الذين أخذوا عنه، وسمعوا منه مصنفاته، وتشهد تراجمهم عن مدى تأثيرهم بشيخهم ابن الجوزي؛ سواء في موسوعية التصنيف، أو في التفرغ للوعظ، أو في التأثير في السلوك والعمل، وغير ذلك من تأثيرات.

(٣) كتب المؤلفين بعده:

هناك كثير من العلماء الذين تتلمذوا على ابن الجوزي؛ فعكفوا على كتبه

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٣-٢٠١).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٧٤).

(٣) فوات الوفيات (٢/ ٧)، وآداب اللغة العربية (٣/ ٩٠)، وشذرات الذهب (٥/ ١٣٢).

وآثاره العلمية يتدارسونها ويفحصونها، نذكر منهم على سبيل المثال الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي (٦٣٨هـ)، ويبدو تأثيره بآبن الجوزي من وجوه عدة، أهمها:

١ - تتلمذ الشيخ الأكبر ابن عربي في أول أمره، وقبل أن يعرف بالشيخ الأكبر وأيام صباه على الشيخ ابن الجوزي، وأخذ عنه الكثير من الحديث، وارتاد حلقاته، ونهل من معينه ما شاء الله له أن ينهل، وأجازه ابن الجوزي بمروياته.

٢ - أثر ابن عربي منهج ابن الجوزي في مزج الدين بالأدب، فكما كتب ابن الجوزي في الأدب كتب ابن عربي مسامراته في الأدب، وإن كان شيخه ابن الجوزي قد طرق موضوعات أدبية بحثة كما فعل في كتابه عن شهيرات النساء.

٣ - نقول ابن عربي المتعددة عن كتب ابن الجوزي، فقد ذكر في مقدمة كتابه «محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار» أنه استمد من كتابي «صفوة الصفوة» و«مثير الغرام» لابن الجوزي^(١).

٤ - التضمينات لبعض الآية القرآنية في ثانيا كلامه، والتي أبرزناها كسمة من سمات أسلوب ابن الجوزي، كانت بلا شك مما تأثر به ابن عربي فتوسع في استعمالها في كتبه المتعددة.

٥ - ولئن كان الشيخ الأكبر قد تتلمذ في بداية أمره على مثل الشيخ عبد الحق الإشبيلي (ت ٥٨١ هـ)، فإننا لا نجاهد متأثراً مثلاً بكتاب «العاقبة» وكتاب «التهجد» اللذين أجازه بهما شيخه عبد الحق، كما تأثر بأبي الفرج ابن الجوزي في كتاب «اللطائف» أكثر من غيره، كما تأثر بالشيخ أكثر من غيره؛ لأن أبا الفرج عرف بقدرته البارعة في امتلاكه أفئدة سامعيه والتأثير فيهم بمواعظه، وكان الفتى محيى الدين من ذوي المواهب الروحية الرقيقة التي تستجيب لعوامل التأثير الغيبية بصورة لم نعهد لها في رجال المعرفة الإسلامية ولا غير الإسلامية

(١) راجع: محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأدبيات والنوادر والأخبار، لابن عربي، (ص ٦، ٨، ١٠).

على هذه الدرجة من الحساسية والقوة، ومن هنا كان تأثيره بكتاب اللطائف^(١).
ويبدو أن كتاب «اللطائف في الوعظ» لابن الجوزي، قد أوحى إلى الوزير
لسان الدين ابن الخطيب^(٢) بكتابة كتابه «روضة التعريف بالحب الشريف»؛ لأنه
ذيل كل فصل من كتابه بفقرة من هذا الكتاب عقب قوله: قال أبو الفرج^(٣).
ولم يفصح عن اسمه المميز له.

هذا فضلاً عن أن ابن الخطيب تأثر في عرضه لكتاب «روضة التعريف» بابن
الجوزي تأثراً واضحاً، فابن الجوزي يعرض في لطائفه لعجائب الخلق في
العنكبوت وغيره^(٤)، وابن الخطيب يعرض بنفس المنهج لعجائب الأفلاك وألحان
الموسيقى والعنكبوت، ثم يقلد أسلوب ابن الجوزي في العرض فيختم كل فقرة
من بحوثه بما يناسبها من الشعر العربي الرائق.

وهكذا يبدو أثر ابن الجوزي يتعدى أدباء المشرق إلى أعلام المغرب أيضاً،
وإن كانوا يعرفونه بأبي الفرج البغدادي، ولم يشتهر بابن الجوزي عندهم.

ولا يخفى أن الذين استفادوا من كتب ابن الجوزي بعد وفاته كثيرون،
بحيث يصح لنا أن نقول: ما من جيل من الأجيال اللاحقة له إلا وتعلمد علماؤه
على كتبه ومؤلفاته، وإن من يطالع كتب كبار الحفاظ والمؤرخين الذي جاءوا بعده

(١) راجع: مقدمة تحقيق «اللطائف» لابن الجوزي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، ط مكتبة القاهرة.

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الأندلسي، (٧١٣هـ/١٣١٣م - ٧٧٦هـ/١٣٧٤م)،
وزير، مؤرخ، أديب، نبيل، اشتهر بلسان الدين ابن الخطيب، ولد ونشأ بغرناطة، واستورده سلطانها أبو
الحجاج يوسف بن إسماعيل وأولاده من بعده، وعظمت مكانته، لكن الوشاية به كانت سبب سجنه ثم قتله.
كان يعرف بذوي الوزارتين: القلم والسيف، وذو العُمرين لاشتغاله بالتصنيف في ليله وتبدير الملكة في
نهاره. وكتابه «الإحاطة في تاريخ غرناطة» من أبرز مؤلفاته المطبوعة. راجع: نفع الطيب للمقري
(١١/٦، ٣٢٨-٢/٧)، والأعلام (٦/٢٣٥).

(٣) روضة التعريف، الصفحات (٤٦، ١٦٨، ١٩٤، ٢١٣، ٢٣٩، ٢٦٧، ٢٧٠، ٣٤٩، ٤٢٠، ٤٩١، ٥٠٣،
٥٢٥، ٥٥٠، ٦٤٩، ٦٦٣، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٩، ٦٧٢)، ط الدار البيضاء، دار الثقافة، تحقيق:

محمد الكتاني، ط الأولى، ١٩٧٠م.

(٤) اللطائف في الوعظ، (ص ١٠١)، وما بعدها.

كابن خلكان، وأبي الفدا، وابن الوردي، والياضي، وابن كثير، وابن حجر العسقلاني، والسيوطي، وياقوت الحموي، والنووي، وابن تغري بردي، والذهبي، وغيرهم من العلماء الأثبات يرى مدى تأثيرهم بابن الجوزي وبكتبه القيمة^(١).

هذا الأثر الذي بلا شك مازال ممتداً إلى عصرنا، وسيبقى عصوراً من بعدنا؛ لأن ابن الجوزي لم يكن يخاطب أهل عصره، بل يخاطب الإنسان في كل زمان ومكان، وستبقى مواعظه مؤثرة مادام الإنسان باقياً، له عقل يفكر، وقلب ينبض، وجوارح تحس.



(١) راجع: أثر ابن الجوزي في المؤرخين، من كتاب «كتاب المنتظم لابن الجوزي - دراسة في منهجه وموارده وأهميته» للدكتور حسن عيسى علي الحكيم، (ص ٥٥٧-٥٧٧)، ط بيروت، عالم الكتب، ط الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

■ الخلاصة ■

من عرضنا لابن الجوزي بين التأثير والتأثير نخلص إلى :

١ - تعددت الروافد المؤثرة في ابن الجوزي وأدبه وثقافته تعددا شمل التراث العربي وروافده، وشيوخه وأساتذته، وموهبته الفطرية، وإن كان الأثر الإسلامي هو أبرز الروافد المؤثرة فيه.

٢ - تأثر ابن الجوزي بمن سبقوه ممن درسوا النفس البشرية ودسائسها، وفقهوا أسرار خداعها، وعلموا وسائل تقويمها وملاطفتها، حتى تنحل عزيمتها عما أمسكت به من متاع الحياة الدنيا ولذة الشهوات، وهو ما نجده واضحاً في الكثير من كتبه خاصة «الطب الروحاني»، و«اللطائف في الوعظ»، و«ذم الهوى».

٣ - تأثر ابن الجوزي بالتراث الصوفي تأثراً كبيراً، ومظهر هذا غوصه في النفس البشرية، وإيثاره منهج الإشارة والرمز التي يعمل اكتشاف هدفها في القلب قبل السمع - كما يقرر في مقدمته للطائف - فالتعبير بالحقيقة يطرق السمع أولاً، وقد يجاوز السمع إلى الفراغ المطلق بحيث لا يمس القلب من قريب ولا من بعيد، أما التعبير البلاغي القائم على التوريات والجناسات والاستعارات، وجميع وسائل الخيال الأدبي، فإن لذة الاستكشاف فيها حقاً تتجه بالمعنى نحو القلب والعقل مباشرة، ثم لا يكون السمع إلا مصدراً من مصادر الاستقبال المتأخرة، لا يأبه له البليغ كما يأبه للمدارك الوجدانية المقصودة بالخطاب.

ومن هنا كان ابن الجوزي جيد الإدراك لاستخدام أسرار العربية في التأثير على الناس وفي أداء رسالته كاملة لا نقص فيها.

٤ - اجتمع لابن الجوزي من المواهب ما جعله جديراً بأن يحيط به طلبة العلم للأخذ عنه، وقد كان أثره عميقاً في الكثيرين منهم، فبث فيهم من همته فكثرت مصنفاتهم وتعددت فنونها، وحشهم على طريق السلوك فكان الوعظ

أداتهم في زجر أنفسهم ونصح الناس، وأرشدتهم إلى طرق التأثير فجمع أغلبهم بين الشعر والنثر.

٥ - وقد تعدى أثره بشخصه إلى أثره بكتبه ومصنفاته بعد موته، حيث عكف عليها أعيان العلماء ومن أبرزهم الشيخ ابن عربي في «محاضرة الأبرار» وغيرها، ولسان الدين ابن الخطيب في موسوعته في التصوف المعروفة بـ «روضة التعريف بالحب الشريف».

والى جانب هذين نجد الكثيرين على مر العصور والأيام، ممن تعددت مشاربهم واهتماماتهم، فابن الجوزي بعطائه السخي في فروع الثقافة المختلفة كان نصب أعينهم يغترفون من معين تراثه السخي الفياض.



● المبحث الثاني ●

بين الشعر والنثر

لابن الجوزي في وعظه منهج مميز، سلكه في جل مؤلفاته الوعظية والسلوكية، ذلك أنه يعتمد على الخطايبات، ويركز على الناحية العاطفية في إصلاح القلوب وإثارة النفوس، وأمر الناس بالطاعات وتحذيرهم من المخالفات، ويستعين على ذلك بأسلوب جزل قوي، وألوان من البيان والبدائع الفنية، وطرقاً وأشكالاً مختلفة في الترهيب والترغيب.

فهو حين يتكلم أو يعظ يجمع في وعظه بين الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وآثار التابعين وتابعيهم، وقصص الصالحين وأخبارهم، ويمزج ذلك كله بأمثال الحكماء وآداب البلغاء ونظم الشعراء التي تستولي على قلب القارئ ولب السامع.

وأنت حين تقرأ مجلس الوعظ ينقلك ابن الجوزي من آية كريمة، إلى حديث شريف، إلى أثر كريم، إلى أقوال الفقهاء، وآثار الحكماء... ثم يأخذ بيدك إلى رقائق الصوفية والزهاد، ويقدم إليك نماذج من الشعر يسندها تارة لأصحابها، والكثير منها يكون من نظمه.

والحق - عندي - أنه في هذا موفق، وليس واعظاً ناجحاً في هذا المقام وحسب، بل أيضاً موجهاً للوعاظ والمرشدين؛ ذلك أن القلوب ترتاح إلى الفنون المختلفة وتسأم من الفن الواحد، وقد قال الإمام علي عليه السلام: «إن القلوب تمل كما تمل الأبدان فاهدوا إليها طرائف الحكم».

فالدعوة فن والناجح فيه هو من كانت له القدرة على استمالة النفوس، وترقيق الغليظ من الطباع، وذلك يقتضي الوقوف على الكثير من الحكم والأمثال وقصص الصالحين وآثارهم البليغة من الأشعار والأقوال، إلى جانب المرشد الأعظم كتاب الله تعالى، وحديث نبيه صلى الله عليه وسلم.

وقد برز ابن الجوزي كأديب استطاع أن يطوع الأشكال الأدبية - على نحو ما تقدم - لغرض الوعظ، فكان سباقاً في هذا المجال، كما أضاف إلى ذلك ثروة شعرية لا بأس بها، تناثرت بين ثنايا مواعظه، بل غلبت على بعض مواعظه النثرية أحياناً، وهي ثروة لها أهميتها ومكانتها في الأدب، وقد شهدت المصادر له بالتميز في النثر والشعر معاً، فقال الذهبي: «كان رأساً في التذكير بلا مدافعة، يقول النظم الرائق والنثر الفائق بديهاً»^(١)، وقال البزوري في تاريخه: «تفرد بالمنثور والمنظوم وفاق على أدباء عصره»^(٢)، وقال ابن جبير: «مالك أزمة الكلام في النظم والنثر... فأما نظمه فرضي الطباع، مهيارى الانطباع، وأما نثره فيصدع بسحر البيان، ويعطل المثل بقس وسحبان»^(٣).

وعلى الرغم مما يبدو على مثل تلك الأقوال من مبالغات، إلا أن عبارة ابن جبير وهو شاهد عيان على مجالس ابن الجوزي، وإن حملت في ثناياها مبالغة، إلا أنها تكشف عن مدى تحقيق ابن الجوزي لغايته التأثيرية في متلقيه، وذلك بمزجه بين الشعر والنثر.

والحق أن ابن الجوزي لم يرد لنفسه أن يكون شاعراً مفلحاً، أو يعرف بالشعر فيتفرغ له، إنما كان الشعر أداته في تأييد المعاني الدينية وتدعيمها، فكان من أكثر الوعاظ الذين تمثلوا بالشعر في مواعظهم، وكان يهدف من وراء ذلك إضفاء صفة القبول على مواعظه، وإنعاش قلوب المستمعين بروعة النظم، ومن هنا كان تمثله بالشعر في قصصه ومواعظه على السواء.

وإذا كان هذا هو منطلق ابن الجوزي في شعره، فإنه قد ترك لنا مقطوعات شعرية تكشف عن أديب شاعر، مرهف الحس، ملتهب العاطفة، صادق الشعور، وهي نماذج لا بأس بها، تضعه في مصاف الشعراء المتوسطين على أقل تقدير إن لم يكن من المشهورين؛ خاصة أن حكمنا على شعره ليس قاطعاً أو جازماً أو نهائياً؛ لأن ديوانه الشعري الكامل «ما قلته من الأشعار» ضائع أو مفقود.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٣).

(١) سير أعلام النبلاء (٢١/٣٦٧).

(٣) رحلة ابن جبير، (ص ٢٠٦).

لكننا نضيف نقطة تميز بها ابن الجوزي عن غيره من الشعراء، لما لها من أهمية في البرهان على شاعريته، وهي سرعة بديهته وقوة ذاكرته في المواقف الحرجة التي لا يقفها أمهر الشعراء.

وحسبنا في بيان سرعة بديهته ما قدمناه من نماذج شعرية في دراستنا لشعره، وقد تقدم قريباً^(١) ما تمثل به من شعر معرضاً بأن البريء لا يؤخذ بذنب المتهم، وحته الخليفة المستضيء بإنصاف من جاءه، لائذاً متبرماً شاكياً.

وخلاصة القول: إن ابن الجوزي جمع بين الشعر والنثر، وأجاد في كلا الأمرين، وإن كان قد هيا للنثر من أسباب التفوق الفني ما جعله يتقدم شعره.

وأياً كان الأمر فقد اقتفى ابن الجوزي بهذا الجمع بين فني الأدب الكبيرين، بسنة عصره، فقد نبغ الكثيرون في هذا المضمار قديماً أمثال أبي العلاء والصاحب ابن عباد والخوارزمي وغيرهم، وفي الحديث أمثال العقاد وإبراهيم المازني ومصطفى صادق الرافعي وآخرين.



(١) راجع المبحث السابق، حديثنا عن أثر ابن الجوزي في متلقيه، (ص ص ٦٣٤ - ٦٣٥).

● المبحث الثالث ● بين آراء القدامى والمُحدثين

لا شك أن الأدب العربي كان قد بدأ في الانحدار في عصر ابن الجوزي وما قبله، كما كان التحليق الفكري قليلاً في ذلك العصر^(١)، ولكن سرعان ما شهدت هذه العصور انتفاضة تحسبة وإن لم تكن ممتعة في كل حال، فنشأت المقامات، ونأت صنعة الكلام عن الأشكال المقيدة، وازدهر النقد البلاغي واللغوي ازدهارا فاق جميع العصور^(٢)، وبرز أعلام في فروع العلم المختلفة، حاولوا إعادة صياغة فكر عصرهم^(٣)، وتصحيح مسار الذوق الجمالي عن الأحاجي والألغاز والتعقيد والتكلف إلى ذوق عماده المتعة الفنية والروحية.

فكان ابن الجوزي أحد هؤلاء العلماء، الذين نالوا شهرة واسعة في أرجاء العالم الإسلامي شرقه وغربه، وحاز إعجاب العلماء وتقديرهم، فشهدوا ببراعته في العلوم، وتمكنه من الفنون، وذوقه ومهارته في الشعر والنثر، وقد أشاد معاصروه ولاحقوه بتلك المواهب، خاصة وعظه الرائق، وأسلوبه المؤثر شعراً أو نثراً.

آراء العلماء والأدباء القدامى:

يقول تلميذه ابن النجار البغدادي (ت ٦٤٣ هـ) : «اشتغل بعلم الوعظ حتى صار أوحده أهل زمانه في ترصيع الكلام... وله الشعر الفائق، والنثر الرائق»^(٤).

ويشيد به ابن جبير إشادة معاين لا نَقَالَ فيقول: «آية الزمان، وقرة عين الإيمان، رئيس الحنبلية، والمخصوص في العلوم بالرتب العلية، إمام الجماعة،

(١) راجع: بروكلمان «تاريخ الأدب العربي»، (٢/٥) ط دار المعارف، القاهرة.

(٢) تعبير مقتبس من كتاب الدكتور شوقي ضيف «البلاغة تطور وتاريخ» (ص ٢٣٠) وما بعدها.

(٣) راجع: مدخل الرسالة: مبحث عصر ابن الجوزي، الناحية الثقافية، (ص ص ٣١-٣٥).

(٤) المسّاذ من ذيل تاريخ بغداد (١٩/١٥٥)، ط بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق الدكتور قيسر أبو فرح.

١٩٧١م.

وفارس حلبة هذه الصناعة، والمشهود له بالسبق الكريم في البلاغة والبراعة، مالك أزمة الكلام في النظم والنثر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدر؛ فأما نظمه فرضي الطباع، مهيارى الانطباع. وأما نثره فيصدع بسحر البيان، ويعطل المثل بقس وسحبان... وما كنا نحسب أن متكلماً في الدنيا يعطى من ملكة النفوس والتلاعب بها ما أعطي هذا الرجل، فسبحان من يخصص بالكمال من يشاء من عباده»^(١).

ويقول أيضاً: «فلو لم نركب ثبج البحر، ونعتسف مفايزات القفر، إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة الرابعة، والوجهة المفلحة الناجحة، والحمد لله على أن من بقاء من يشهد الجمادات بفضله، ويضيق الوجود عن مثله»^(٢).

ويذكره ابن خلكان قائلاً: «كان علامة عصره، وإمام وقته في الحديث، وصناعة الوعظ... وله أشعار لطيفة... كثيرة»^(٣).

ويعرف عن ابن خلكان بأنه لا يسرف في استعمال ألفاظ المدح لأحد، بل يحتاط فيها غاية الاحتياط، ولا يصب الألقاب إلا على من يستحقها؛ مثل هذا المؤرخ الأديب يذكر ابن الجوزي بأنه كان إمام عصره في فن الوعظ، مع ما له من أشعار كثيرة لطيفة..

ولتلاميذ ابن الجوزي ثناؤهم على شيخهم؛ فهذا ابن الديبشي يشيد به كثيراً، فمن ذلك قوله: «وله في الوعظ العبارة الرائقة، والإشارات الفائقة، والمعاني الدقيقة، والاستعارة الرشيقة، وكان من أحسن الناس كلاماً، وأتمهم نظماً، وأعذبهم لساناً، وأجودهم بياناً»^(٤).

وقال الموفق عبد اللطيف: «أما السجع الوعظي فله فيه ملكة قوية، إن ارتجل أجاد، وإن روى أبدع»^(٥).

(١-٢) رحلة ابن جبیر، (ص ٢٠٧) وما بعدها.

(٣) وفیات الأعيان (٢/ ١٤٠-١٤١). (٤) ذیل طبقات الحنابلة (١/ ٤١١-٤١٢).

(٥) ذیل طبقات الحنابلة (١/ ٤١٢)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٧).

وقال ابن البزوري في تاريخه: «تفرد بالمشور والمنظوم، وفاق على أدباء عصره، وعلا على فضلاء دهره.. . كان أوحده زمانه، وما أظن الزمان يسمح بمثله. كان إذا وعظ اختلس القلوب، وتشققت النفوس دون الجيوب»^(١).

أما الذهبي فيذكره بقوله: «كان رأساً في التذكير بلا مدافعة، يقول النظم الرائق والنثر الفائق بديها، ويسهب، ويعجب، ويغرب، ويطنب، لم يأت قبله ولا بعده مثله، فهو حامل لواء الوعظ، والقيم بفنونه، مع الشكل الحسن، والصوت الطيب، والوقع في النفوس، وحسن السيرة»^(٢).

ويقول الياقعي: «وعظ من صغره وعظاً فاق فيه الأقران، وحصل له القبول التام والاحترام»^(٣).

وعنه يقول ابن كثير: «تفرد بفن الوعظ الذي لم يسبق إليه ولا يلحق شأوه فيه؛ وفي طريقته وشكله، وفي فصاحته وبلاغته، وعذوبته وحلاوة ترصيعه، ونفوذ وعظه، وغوصه على المعاني البديعة، وتقريبه الأشياء الغريبة فيما يشاهد من الأمور الحسية، بعبارة وجيزة سريعة الفهم والإدراك، بحيث يجمع المعاني الكثيرة في الكلمة اليسيرة... وربما تكلم من خاطره على البديهة نظماً ونثراً، وبالجمله كان أستاذاً فرداً في الوعظ وغيره»^(٤).

ويقول السيوطي: «حصل له من الحظوة في الوعظ ما لم يحصل لأحد قط»^(٥).

ذلك بعض ما قيل في شأن ابن الجوزي، ومكانته في الوعظ وغيره. والحقيقة أن ابن الجوزي كان إمام عصره غير مدافع، إماماً في العلوم الدينية، مجتهداً في اللغة العربية وفنونها، متخصصاً في علم الوعظ وطرائقه، شاعراً متدفقاً جيد القريحة، وكاتباً متمكناً من الشر بليغاً فيه.

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/٤١٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (٢١/٣٦٧).

(٣) مرآة الجنان (٢/٤٨٩).

(٤) البداية والنهاية (١٣/٢٨-٢٩).

(٥) طبقات الحفاظ، (ص ٤٧٨).

ولا شك أن مرور الزمن أثبت صحة هذه الأقوال وصدقها، فكلما يأتى عالم وأديب ويطلع على كنوز ابن الجوزي وثروته الأدبية التى خلفها فى كتبه المبدعة، ويدرسها بدقة وعناية، تنكشف أمامه خصائص ابن الجوزي، وقدرته الفنية، وتتجلى براعته فى صياغة مواعظه والتأثير فى متلقيه.

لذلك لم نجد عصرًا من العصور إلا وقد بذل العلماء جهودهم وعنايتهم بمؤلفات ابن الجوزي المتعددة، وكان الثناء على مكانته وقدره.

آراء الأدباء والنقاد فى العصر الحديث:

فى العصر الحديث نال تراث ابن الجوزي بعض الاهتمام فى الإخراج، ولكنه لم ينل ما يستحق من الدرس الواعى المتأنى، ومن ثم لم نجد لآراء الأدباء والنقاد حيزًا كبيرًا نذكره هنا وكأنهم اكتفوا بما ذكره القدماء عنه.

إن ما بين أيدينا من آراء للعلماء فى العصر الحديث، إنما تمثل نظرة مقصورة على الكتاب موضوع تحقيقهم، وشتان بين نظرة خاصة ونظرة شاملة، ونظرة خاطفة ونظرة فاحصة.

ومن أفضل ما ذكره المحدثون ما قاله الدكتور مصطفى عبد الواحد فى صدر تحقيقه لكتاب «ذم الهوى» لابن الجوزي متحدثًا عن أسلوبه: «عاش ابن الجوزي فى القرن السادس، إلا أنه لم يتأثر بما عرا الأدب فى عصره، بل ظل محتفظًا بنضارة العبارة، وبهاء الأسلوب، فتأنق فى كلماته، وتفنن فى طرق التعبير فى أصالة وتمكن. وليس فى أسلوبه اعتبار لحلى اللفظ أو نزول على حكمها، ولكنه يختار لمعانيه الجلييلة صورها المناسبة، فكان أديبًا رائق العبارة، ناصع الأسلوب، قادرًا على التعبير عن النادرة والتصوير الدقيق، ولا يكاد الإنسان يحس فى أسلوبه فرق الزمن، ولا يلمح فيه خصائص عصره»^(١).

ويقدم لكتاب ابن الجوزي «التبصرة»، وما ذكره: «... ومادة الوعظ فى

(١) مقدمة «ذم الهوى» (ص ٧)، ط القاهرة، دار الكتب الحديثة، ط الأولى، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.

الكتاب، وهي تلك المقالات الإنشائية المسجوعة في الغالب، التي ضمنها ابن الجوزي معانيه في الحث على الزهادة والتذكير بالآخرة والتحذير من الذنوب، وهي أغلب المعاني التي ترد في هذه المقالات.

واختيار ابن الجوزي للسجع في هذا الجانب دليل على ما كان للسجع من تأثير على الأسماع، وقد أتى ابن الجوزي بسجعه طبيعياً غير مستكره، مما يدل على تفننه في التعبير وامتلاكه لزام أسلوبه. كما عني ابن الجوزي في هذه المقالات بالصور البيانية من استعارة وتشبيه وكناية، قصداً إلى التأثير أو الإيضاح^(١).

ومما قاله الدكتور محمود الفاخوري في تصديره لكتاب «صفة الصفوة»: «نبغ في الوعظ والخطابة، والتأثير في النفوس... له مشاركة في الشعر...»، وعن أسلوبه يقول: «هو بعد هذا كله أديب رائق العبارة، متفنن في طرق الأداء، قادر على التعبيرات النادرة، والتصوير الدقيق في أسلوب مرسل لا يجري وراء حلى الألفاظ، ولا ينزل على حكم التكلف مع أنه عاش في القرن السادس الهجري»^(٢).

وتقول عنه الدكتورة ناجية إبراهيم في دراستها لكتاب «المصباح المضيء» مركزة على مقدمات أبوابه، وعلى اعتبار أن مادة الكتاب أقرب إلى النقل منها إلى الإبداع، ومن ثم لا تبرر خلالها سمات أسلوب ابن الجوزي الفنية: «أما أسلوبه في هذه المقدمات فهو السجع البديع المطرز بأقباس من الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، تنسجم مع محتوى الباب ومقامه وعنوانه... وقد جاءت لغة الكتاب عربية فصحي ذات تعبير سليم، وأسلوب جيد السبك، حسن الرصف في الأغلب الأعم، خال من الأخطاء النحوية، قلما تجد فيه تعقيدات لغوية أو تصحيفاً أو تحريفاً»^(٣).

(١) مقدمة تحقيق «التبصرة» صفحة: (ن-س).

(٢) مقدمة تحقيق «صفة الصفوة» (ص ص ١١-١٣).

(٣) مقدمة تحقيق «المصباح المضيء»، (ص ٤٧).

والى جانب هؤلاء نجد عمر رضا كحالة يكتفي بقوله عن ابن الجوزي:
«واعظ أديب»^(١).

وفي دائرة المعارف الإسلامية: «كان له أعظم الأثر في الوعظ والإرشاد»^(٢).
ويقول جرحي زيدان: «كان إمام وقته في الحديث والوعظ، قضى نحو
خمسين سنة في الوعظ»^(٣).

وأخيراً يقول أبو تراب الظاهري: «كان واعظاً منقطع النظر»^(٤).

وأياً كان فلا شك أن عصر ابن الجوزي كان عصر السجعات والمحسنات
اللفظية، ولكن ابن الجوزي لم يكن مقيداً أو محصوراً في تلك الأساليب، وإنما
كان قادراً على التخلص من إسارها، قادراً على الكتابة في الأساليب المختلفة -
كما تقدم.

ومن هنا كان تميز ابن الجوزي بين أدباء عصره، كما يبدو تميزه حينما أخضع
لونا أدبياً بحثاً لتهديب النفس الأمانة وإصلاحها، فمن خلال (المقامة) خاطب
العقل والقلب، وحاول إيقاظ الشعور والإحساس، وإثارة العاطفة الكامنة،
فغنف النفس وأنبها وحاسبها حساباً عسيراً، تارة بالسؤال والاستفهام، وتارة
بالدعوة إلى التفكير والتعقل، فطوع اللغة وذلّلها لتحقيق الهدف النبيل، بينما
كانت اللغة العربية وكنوزها تخضع لتسليّة الخواطر وتشحيذ الأذهان.

وفي الجملة بدا أسلوب مواعظ ابن الجوزي أسلوباً سهلاً غير متكلف رغم
ما عني ابن الجوزي به نفسه من تحليته؛ قصداً للتأثير في المتلقين، لا كلفاً
بالتزيق والوشي المجرد، وهو القائل:

«الواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب، ولا يتعرض لما يفسد (العوام)، بل
يجذبهم إلى ما يصلح بالطف وجه، وهذا يحتاج إلى صناعة؛ فإن من العوام

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، (١/١٢٥).

(٤) إعلام أهل الحاضر، (١/٩٧).

(١) معجم المؤلفين، (٥/١٧٥).

(٣) تاريخ آداب اللغة العربية، (٣/٩٩).

من يعجبه حسن اللفظ، ومنهم من يعجبه الإشارة، ومنهم من ينقاد ببسبب من الشعر، وأحوج الناس إلى البلاغة الواعظ ليجمع مطالبهم»^(١).

وهذا يدل على قوة إدراكه لدوره ورسالته ومؤهلاته والعوامل المؤثرة فيه، ولذا كانت عنايته بتنوع مادة وعظه، أساليبها وطرائقها وأشكالها؛ قصدًا للتأثير والإقناع، منطلقًا من مراعاة مقتضى حال السامعين ومعرفة أحوالهم ومقاديرهم.

وإذا نحينا كل كتب ابن الجوزي جانبًا، وأمسكنا كتابه «صيد الخاطر» فقط لتبين لنا أن مواهب ابن الجوزي المتنوعة تتجلى فيه بوضوح وقوة، حيث يتسم أسلوبه العلمي بالهدوء والرزانة، نجد فيه تعبيرات نفسية دقيقة، وتعبيرات أدبية لطيفة، والأكثر من ذلك تحس في القوة والحماسة والانفعال الذي ينبع من نفس الكاتب. فلو قلتُ إن كتاب «صيد الخاطر» كان أصدق ما عبر به الكاتب بصدق عن نفسيته وشعوره لما جانبني الصواب، وكيف لا يكون وهو تسجيل لحواطر نفسه - كما قال مؤلفه - فينطبع كل ذلك على ذهن القارئ وقلبه، ويفتح أمامه آفاقًا جديدة في التفكير والتخيل، وهو يبدو في هذا الكتاب أديبًا من طراز فريد تطالعنا شخصيته في ثناياه.

ففيه تفسير، وفيه مواعظ، وفيه نقد اجتماعي وأخلاقي، وفيه غير ذلك الكثير، لكنه في كل يبدو أديبًا ذواقًا للمعاني وجمالها، وللأسلوب وحلاوته. يحيا بين العلوم والمعارف بحسه الأدبي وروحه الرقيقة، وتذوقه الجمالي، ثم يعود إلينا وقد لمح معاني نفسية استشفها من باطن تلك العلوم والمعارف، وكأن الحاسة الأدبية لديه تمازجت مع روحه الشفافة فكان هذا الأدب الروحي العميق الفياض.

تري بعد هذا هل استطعت أن أحقق طموح الدكتور محمد مندور الذي عناه بقوله: «فنحن إلى اليوم لا نزال في دراستنا للأدب العربي لا نُدخل فيه

(١) صيد الخاطر، فصل (٦٠)، (ص ١٢١).

غير الشعر والنثر الفني، أي الخطب والأمثال والمقامات والرسائل، مع أن هذا ليس خير ما في التراث العربي؛ إذ اللفظية طاغية عليه، ومادة الفكر والإحساس ناضبة فيه. وعلى العكس من ذلك كتابات المؤرخين والفلاسفة وعلماء الأخلاق والاجتماع والمتصوفين والمتكلمين الذين لا ندخلهم في تاريخ الأدب، في حين لا يخلو مؤلف في تاريخ الآداب الغربية من الوقوف عند أمثالهم وقتلهم بحثًا. وبهذا يخرج دارس الأدب في أوربا بمحصول عقلي وعاطفي يسلحه للحياة عملية كانت أو نظرية»^(١).



(١) د. محمد مندور : «النقد المنهجي عند العرب»، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، (ص ص ٣٩١-٣٩٢).

■ الخلاصة ■

من عرضنا لآراء النقاد القدامى والمحدثين نخلص إلى:

١ - نال ابن الجوزي مكانة مرموقة في عصره وشهرة واسعة بعد عصره؛ وما ذلك إلا لما أحرزه من قصب السبق في فروع العلم المختلفة، خاصة الوعظ الذي تفنن فيه ونوع في أساليبه وطرائقه وأشكاله التعبيرية.

٢ - على الرغم من انطلاق آراء النقاد المحدثين على الحكم على ابن الجوزي من خلال كتاب بعينه، إلا أن كلمتهم قد اتفقت على الإشادة بابن الجوزي وبمكانته الأدبية.

٣ - كان عصر ابن الجوزي عصر السجعات والمحسنات اللفظية، لكن ابن الجوزي لم يكن مقيداً أو محصوراً في تلك الأساليب، وإنما كان قادراً على التخلص من إسارها قادراً على الكتابة بأساليب مختلفة لاءمت خطاب متلقيه.

٤ - تتجلى موهبة ابن الجوزي بوضوح وقوة في كتابه «صيد الخاطر» فهو صورة من نفسه، وضرب من ضروب تفكيره، وما كان لهذا من أثر في أسلوبه العلمي الذي اتسم بالهدوء والرزانة، والسلاسة والطلاقة، مع العاطفة الصادقة، والتعبيرات الفياضة، أو كما يقول الأستاذ أحمد أمين في مقدمة «فيض الخاطر» والذي أحسبه متأثراً فيه «بصيد الخاطر» لابن الجوزي:

«أصدق كاتب في نظري من احتفظ بشخصيته، وجعل أفكاره وعواطفه تمتزج امتزاجاً تاماً بأسلوبه، وخير أسلوب عندي ما أدى أكثر ما يمكن من أفكار وعواطف في أقل ما يمكن من عسر وغموض والتواء، وراعتك بجمال معانيه أكثر مما يشغلك بزينة لفظه، وكان كالغانية تستغني بطبيعة جمالها عن كثرة حليها».

* ■ *

● الخاتمة ●

درج الباحثون على إلحاق مجموعة النتائج التي تنتهي إليها بحوثهم في نهاية العمل الذي يقومون به، ومن المفيد حقًا أن ترفق مثل تلك النتائج بخاتمة البحث كي تتضح معالم الجهد، وتتجلى غايته، ويقف القارئ الكريم على الثمرة التي كد الباحث نفسه من أجلها. وإذا كان العمل بلا غاية، والجهد بلا ثمرة، فإن البحث يحسب في عداد اللهو، ويعد من قبيل الثثرة، ولا يرتضي الباحث الجاد غير النتائج الأصلية، والثمرات العلمية التي لا يجد القارئ بدا من الإقرار بها، والاعتراف بجدواها، دون مكابرة مجحفة أو عناد مغمط للحق.

وإذا كان العمل العلمي هو محاولة بشرية لتحليل غامض، أو الكشف عن مجهول، أو تفسير مبهم، أو تحقيق معمي، أو بيان مطموس، فإن هذه المحاولة دائماً - تقبل قانون النقض، وعرضه لناموس القصور الذي هو جزء من طبيعة الإنسان، حيث لا كمال لمخلوق، ولا تمام إلا للخالق سبحانه. وحسب الباحث أن يصدق في جهده، ويكفيه أن يسط من النتائج ما انتهى إليه جهده دون مغالاة في الصحة، أو إسراف في تأكيد صواب.

ويمكن الآن استخلاص أهم النتائج التي برزت لي خلال هذا البحث:

١ - برز واضحاً من خلال تلك الدراسة أن ابن الجوزي لم يكن على علم ودراية فقط بالشريعة الإسلامية وما يتعلق بها من علوم القرآن والحديث وما يتعلق بهما. بل تأكد كذلك أنه كان على علم ودراية على نفس المستوى بعلوم اللغة والأدب، وأنه اطلع على علوم العربية جميعها، وكانت له آثاره وجهوده في مجالاتها المختلفة في الشعر، والنثر الفني، وعلوم البلاغة، واللغة.

٢ - إن ابن الجوزي - رغم أنه أحد الأدباء الفقهاء - إلا أنه نموذج رائع للعالم الذي لا يرى تعارضاً ولا تناقضاً بين القيم الفنية والجمالية، وبين مبادئ الدين ومثله.

٣ - ظهر - مما تقدم - أن الحياة السياسية التي أحاطت بالمجتمع البغدادي خلال الفترة الأخيرة من الحكم العباسي، خلقت جيلاً يقظاً من العلماء المتعمقين الذين أدوا دورهم العلمي والسياسي في توجيه الحكام وإسداء النصيحة لهم؛ ومن هؤلاء «ابن الجوزي» الذي ما فتئ يقدم نصحه مرسلاً في مجالسه، أو مسطوراً في كتبه، وكثيراً ما كان يستجيب الخليفة لأرائه وتوجيهاته.

٤ - إذا كان العلم ينهض في ظل مخلصين له ومشجعين عليه، ومتوفرين على البحث في شتى فروعه المختلفة، فقد نهض العلم في العصر الأخير للحكم العباسي - رغم تسلط السلاجقة - نهضة آتت ثمارها، حيث زخرت المكتبة العربية بموسوعات فكرية وأدبية؛ وذلك لأن العباسيين، والسلاجقة اتفقت كلمتهم على معرفة قدر العلم ومكانة العلماء.

٥ - كان ابن الجوزي يتمتع بقسط وافر من الحرية في بحثه وفي فكره، خاصة في تناوله لموضوع التصوف والمتصوفة، حتى عدّ أحد المجددين في الإسلام.

٦ - كتابات ابن الجوزي عن التصوف تعتبر جديدة في هذا الميدان، فلقد خاض غمار هذا العلم محاولاً أن ينقيه من كل ما علق به من انحرافات وشطحات؛ خاصة في مسائل وحدة الوجود، وسقوط التكليف، والتفرقة بين الحقيقة والشرعية، وتحكيم الذوق، ورفض العلم، والتعبد بغير ما ثبت في الكتاب والسنة، وكتابه «تلبس إبليس» و «صيد الخاطر» يكشفان عن جهوده المضنية الصادقة في هذا المضمار.

٧ - أيد ابن الجوزي آراء بعض الصوفية، وأثنى على كثير من آراء أئمتهم، وامتدح أقوالهم وأفعالهم، واستشهد بأشعارهم في مواقف كثيرة، مما يقطع بأن ثورته كانت على الحائدين عن الحق والصراط المستقيم.

٨ - لم يكن ابن الجوزي ظلاً لآراء المذهب الحنبلي، فقد خالفه في بعض المسائل، كما لم يكن تابعاً مطلقاً لشيخه «ابن عقيل» إذ خالفه كثيراً، حتى

صنف في مخالفاته كتاب « المستدرك على ابن عقيل »^(١)، وكانت شخصيته الحرة المستقلة أهم ما يتحلى به .

٩ - كان ابن الجوزي مع إبداعه الفني وما أنتجته قريحته الشعرية راوية حافظة لكثير من الشعر العربي في عصوره المختلفة وفي أغراضه المتعددة .

١٠ - كان ابن الجوزي أحد أعيان الوعاظ الذين أمسكوا بزمام هذا الفن في بغداد، وبرزوا فيه وبه عرفوا، وذاع صيتهم بين الناس، وقد فاق في وعظه أكثر وعاظ عصره ؛ فكانت ممارسته العملية من خلال خطبه ومجالسه، كما كانت جهوده التأليفية فكانت مقاماته وتأملاته، وقصصه، كما كانت إبداعاته الشعرية ولفقاته الوعظية .

وقد لا نظلم الحقيقة إذا قلنا إن ابن الجوزي كان أوعظ من عرفنا سيرتهم في عصره، وقد عرضنا سلفاً شهادة معاصريه ولاحقيه على تفوقه على غيره من وعاظ عصره، بل وقبل عصره ؛ لما أوتي به من قوة العارضة وحسن التصرف في فنون القول وشدة التأثير في الناس .

١١ - أعلى ابن الجوزي من شأن العقل ورفع من قدره، شأن فلاسفة الإسلام، إذ جعله بطلاً لمقاماته، وجعله حكماً في الخصومة، ومرجعاً في الجدل، وطيباً وحكيماً لأدواء النفس، وانتصر له ابن الجوزي كثيراً حتى رأى أن ليس ثمة تعارض بين العقل الراشد والهدي القويم .

١٢ - أنشأ ابن الجوزي المقامات شأن غيره، بيد أنه استطاع أن يوظف هذا الشكل الأدبي لغرض الوعظ، فجاءت مقاماته وسطاً بين الزمخشري الذي جاءت مقاماته وعظاً مباشراً، وبين الحريري الذي تنوعت موضوعات مقاماته بين الوعظ وغيره، ولكنه حافظ على الديباجة المقامية، ومن هنا تأثر بالزمخشري في الموضوع فغلب الوعظ على مقاماته غير أنه فاقه في الشراء الموضوعي والمعالجة الفنية الجذابة، وتأثر بالحريري في الديباجة المقامية، ولكنه حوّر فيها بما يناسب غايته .

(١) كتاب ضائع ؛ ورد ذكره في : مرآة الزمان (ج ٨ ق ٢/ ٤٨٧) .

وقد تراوح أسلوب مقاماته بين الرقة والعذوبة، وبين التعقيد والغرابة، وهو في كل يحتكم لذوق نفسه، وذوق عصره.

١٣ - ارتبط ابن الجوزي بمجتمعه، وقد عكست مقاماته وخطبه مدى إخلاصه لهذا المجتمع، الذي قام فيه بدور المصلح الديني خير قيام، بل وتعداه إلى محاولة الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي وذلك في بعض خطبه ومجالسه، وبعض مؤلفاته خاصة «المصباح المضيء»، و«صيد الخواطر»، و«تلبس إبليس».

١٤ - بات الوعظ على يدي ابن الجوزي فناً له قواعده وطرائقه وأساليبه، وقد قنن لهذا الفن في كتابه «القصاص والمذكرين»، كما خلف ثروة وعظية ضخمة كنماذج يحتذيها الخطباء ويسير على نهجها الوعاظ والمصلحون، كما تمثل مجالسه الوعظية نموذجاً فريداً في عصره لتكامل ما أسمىناه بالمنهج الشكلي للمجلس الوعظي عنده.

وعلى الرغم من أن ابن الجوزي حاول في كتاباته أن يعطي القارئ الصورة المثالية لكل من القاص والمستمع، فاستنكر بعض الأعمال الشائعة والأمور المتداولة التي كانت تجري في مجالس القصص كالتطريب والغناء في القراءة، والسجع في الدعاء، واستعانة القاص بأبيات من شعر العشق والمحبة... إلخ. إلا أنه لم يستطع أن يلزم نفسه عند ممارسته العملية الوعظية بتجنب مثل تلك الأمور والأفعال التي وصفها بأنها بدع وبعد عن الدين.

١٥ - تنوع الموضوع الوعظي عند ابن الجوزي تنوعاً يشمل سعة الموضوع في القرآن والسنة ومواعظ السلف الصالحين ومن بعدهم، ومن هنا كان حرص ابن الجوزي على التأكيد على العمل والسلوك، والتذكير بعواقب الآثام، والدنيا والزهد فيها، والشيب وما يستدعيه من توبة وإنابة، والموت وتبعاته من ذكر القبر والحشر والميزان والصراط والجنة والنار... إلخ

وإن كان ابن الجوزي بدا مقلداً في تلك الموضوعات، إلا أن ابتكاره وتفنته

كان في طرق تناولها؛ حيث الأشكال الأدبية المتعددة، والأساليب الفنية الملائمة، والصياغات التعبيرية الدالة.

١٦ - لم تحتفظ مواعظ ابن الجوزي بالتوازن بين الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، فبدأ في بعض مواعظه متوازناً في توظيفه لهما، حريصاً على أن لا يأخذ الناس بالترهيب والتخويف وحده، فامتزج الترغيب في مواعظه بالترهيب، فنجد إلى جانب ذكر القبر والنار الحث على التوبة وفضائل الأعمال وثواب ما أعد لفاعلها من رياض ونعيم مقيم.

بيد أن خطابه لم تحتفظ بهذا التوازن دوماً، فبدأت نغمته من الحياة وروادها، وذمه الشديد لمن ركن إليها، وزجره بالتوبيخ والتحقير والتحذير من نقمة الله وعقابه. وكان اتجاهه هذا رد فعل لتغلب الدنيا من نفوس أهل عصره وركونهم إليها، غافلين بذلك عن أخراهم وتأمل العواقب.

وابن الجوزي في تباين أسلوبه وموضوعات وعظه على هذا النحو يكشف عن خبرة بأدواء النفوس، يعطي لمن خاف ووجل وأيس ترغيباً فيما أعدّه الله لعباده الطائعين، ومن أمن وطال أمهه وركن إلى الحياة الدنيا ترهيباً وتخويفاً وزجراً شديداً. وبهذا الأسلوب الذي يجمع بين الرجاء والخوف ملك ناصية الوعظ، بل ملك أفئدة مريديه، فأثر في نفوسهم أيما تأثير، فأبدوا بين يديه الندم، وأعلنوا له التوبة والإنابة.

١٧ - حاول ابن الجوزي أن يبتعد عن تهويل القصاص في أغلب أحواله، فلم يتحدث عن المحال، ولم يكثر من المبالغات، وإنما وضع الناس أمام أنفسهم متأملين عواقب ما جنوا، ومأل مافرطوا، واضعاً أمام أعينهم صورة الماضين من آبائهم وأجدادهم، والغابرين من الأمم السالفة، فكان في ذلك الدرس العملي لمن صفت نفسه، وطابت فطرته.

كما أحضر في النفوس معنى الدنيا، وحقيقة الموت، تلك الحقيقة المرة التي تقاسيها الإنسانية جميعها، وتحاول بالطرق المختلفة أن تهرب منها، وكان لا يفعل شيئاً أكثر من أن يواجه الغافلين واللاهين بتلك الحقيقة الكبرى، فيكيهم

بذلك أحرَّ بكاء ، ويندمهم أشد ندم ، فيخرجون من عنده وقد عادت لأنفسهم روح جديدة عازمة على التوبة والإقلاع عن الآثام ، والعزم على عدم العود .

١٨ - استطاع ابن الجوزي بمقدرته الخطابية أن يحوز المكانة العالية في مجتمعه ، واستطاع من خلالها أن يسط آراءه ومبادئه بسطا مؤثرا في النفوس . بالإضافة إلى ما هياه لموضوعه من مراعاة مقتضى حال سامعيه ، ومزجه الترغيب بالترهيب ، مع استعانه بالأدلة الخطابية المتعددة ، والأداء الانفعالي ، وبهذا وغيره استطاع ابن الجوزي أن يحقق التأثير والإقناع في جماهير متلقيه .

١٩ - خلف لنا ابن الجوزي تراثا وعظيما ضخما يمثل مدى التزامه بمنهج قصاص ووعاظ عصره ، ولكنه يعكس في الوقت نفسه شخصية ابن الجوزي الأدبية المبتكرة المبدعة ، فمقاماته وخطبه وشعره وقصصه وغيرها شاهدة على هذا التفنن والابتكار ، والذي كان له عظيم الأثر في جمع غفير من متلقيه ، وحشد ضخم من التلاميذ ، وعدد يفوق الحصر ممن تتلمذ على كتبه ومصنفاته .

٢٠ - لقد برز بوضوح أن ابن الجوزي كان بحق أديب الوعظ ، فهو أكثر الوعاظ عطاء في بابي الشعر والنثر ، وفي التفنن والابتكار فيهما ، وكتبه « صيد الخاطر » و « إيقاظ الوسنان » و « المقامات » و « تحفة الواعظ » خير مثال على ذلك .

٢١ - استطاع ابن الجوزي أن يوائم بين غاياته التي كان يتغياها في الحياة وبين منهجه في البحث وطريقته في الكتابة وبين الوسائل التي حققت له المواءمة بين الغاية والمنهج ، وكانت غايته التي ارتكز عليها في كل إنتاجه العلمي والأدبي هو العمل على التحرر من تقليد الرجال والسير وراء الأوهام والتمسك بالصحيح من النصوص ما أمكن ، واستطاع أن يحقق ذلك باجتهاده في التعامل مع النصوص ، وتخلصه من ربة التقليد الأعمى ، وإعلائه من شأن العقل .

وبعد فهذه بعض النتائج تضاف إلى ما توخيت أن أرفقه من خلاصة عقب كل مبحث من مباحث الدراسة ، وهي بلا شك تكشف عن مدى ما بذل في هذا البحث من جهد ، ولكني لا أزعم أن ما قدمته يقدم الصورة الأخيرة لدراسة مواعظ هذه الشخصية الشرية في تراثنا العريق ، وإنما أزعم - على حد قول

أستاذي الدكتور شوقي ضيف - رحمه الله - أن هذه الصورة هي التي استطعت رسمها، مع ما بذلت من جهد، واصطنعت من نهج، وتحريت من دقة، وقد يأتي بعدي من يعدل في جانب من جوانبها بما يهتدي إليه من حقائق أدبية غابت عني، وتلك طبيعة الأبحاث يكمل بعضها بعضاً، ولا تزال في نمو مطرد^(١).

* ■ *

(١) العصر الجاهلي، (ص ٦).

■ توصيات ■

وفي الختام أقدم عدة اقتراحات وتوصيات:

١ - لقد ثبت لي من خلال تلك الدراسة، أن الحاجة ماسة إلى إخراج تراث ابن الجوزي إخراجاً علمياً محققاً يقوم به المتخصصون المخلصون، حيث إن كثيراً مما طبع من كتبه يضم الكثير من الأخطاء والأغلاط، مما ألجأني إلى المخطوطات أحياناً.

٢ - إذا كان هذا هو شأن المطبوع، فإنني ألفت الانتباه إلى أن تراث ابن الجوزي، مازال أغلبه مخطوطاً متفرقاً في مكتبات مصر والعالم، وإنه لجدير بجهود حشد من الباحثين المتخصصين كي يرى النور، ولعل هذا أقل ما ينبغي إزاء تراثنا، وإزاء مثل تلك الشخصيات الفذة التي أثرت عصرها وعصوراً من بعدها.

٤ - كما أقترح جمع كل شكل أدبي عنده في ديوان خاص، يكون سهل التناول بين أيدي الباحثين عساهم يكتشفون فيه ما لم اكتشفه، ويضيفون إليه ما فاتني؛ مما يثري البحث الأدبي، ويبرز قيمة تلك الشخصية في تاريخ الحركة الأدبية.

٥ - بقي أن أشير أن لغة الوعظ في حاجة إلى الدرس العميق؛ لما لها من الخصوصية والثراء، وأمل أن تتاح لي الفرصة للقيام بهذا العمل الخصب، الذي يبرز مكوناتها وظواهرها الفنية.

* ■ *

● المصا در و المراجعه ●

● المصادر والمراجع ●

(أ) المصادر الأساسية: (مصنفات ابن الجوزي).

- ١ - ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧ هـ) : «أحكام النساء»، بيروت، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، تحقيق ودراسة علي بن محمد بن يوسف المحمدي.
- ٢ - «أخبار الأذكىاء»، القاهرة، مطابع الأهرام، الطبعة الأولى، ١٩٧٠ م، تحقيق محمد مرسى الخولي.
- ٣ - «أخبار الحمقى والمغفلين»، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي بدار النشر.
- ٤ - «إيقاظ الوسنان من المرقدات بأحوال الحيوان والنبات»، نسخة مخطوطة بالمكتبة المركزية بجامعة البصرة، تحت رقم (٤٦٦).
- ٥ - «البار الأشهب المنقض على مخالفي المذهب»، نسخة مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم (٤٤) فقه.
- ٦ - «بحر الدموع»، نسخة مخطوطة بمكتبة بلدية الإسكندرية، تحت رقم (٧) مواعظ، وفي فهارس مكتبة البلدية الحديثة رقمها ٧٤٠٩ / ٢٠٥٩ د.
- ٧ - «بر الوالدين» بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا.
- ٨ - «بستان الواعظين ورياض السامعين»، القاهرة، دار الريان، وبيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، تحقيق السيد الجميلي.
- ٩ - «التبصرة»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م، تحقيق الدكتور مصطفى عبد الواحد.

- ١٠ - ابن الجوزي، «تحفة الواعظ ونزهة الملاحظ» نشره الأستاذ هلال ناجي، في مجلة «المورد» العراقية، العدد الثالث، المجلد الثالث، السنة ١٩٧٤، ص ص ١٧٥-١٩٤ .
- ١١ - «التحقيق في اختلاف الحديث» ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي .
- ١٢ - «التذكرة في الوعظ» ، بيروت، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح .
- ١٣ - «تلبس إبليس»، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م، تحقيق محمد منير الدمشقي .
- ١٤ - «تلقيح فهم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير»، القاهرة، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م، بعناية علي حسن .
- ١٥ - «تنبيه النائم الغمر في مواسم العمر»، نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٣٩٠) تصوف. وطبع في طنطا، دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/١٩٩١م .
- ١٦ - «تنوير الغبش في فضل السودان والحبش»، رسالة ماجستير، أعدها الباحث عبد الرحمن العبيد عبد الماجد، بقسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م .
- ١٧ - «توديع شهر رمضان عند ختم القرآن»، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣٠٩هـ، عقب «مختصر رونق المجالس» للشيخ الميري، ص ص ٥١-٥٤ .
- ١٨ - «الثبات عند الممات»، القاهرة، مكتبة القرآن، المطبعة الأولى، ١٩٨٩م، تحقيق عبد اللطيف عاشور .
- ١٩ - «الحث على حفظ العلم وذكر كبار الحفاظ»، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

- ٢٠- ابن الجوزي، «الحقائق في علم الحديث والزهديات»، بيروت، دارالكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م، تحقيق مصطفى السبكي.
- ٢١- «الحسن البصري»، القاهرة، مجلة الأزهر، المحرم ١٤٠٨ هـ، تحقيق محمد زين العابدين العزاري.
- ٢٢- «دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة»، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ١٩٧٧ م، تحقيق الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمد راهد الكوثري.
- ٢٣- : «ذم الهوى»، القاهرة، دار الكتب الحديثة، الطبعة الأولى، ١٣٨١ هـ / ١٩٦٢ م، تحقيق الدكتور مصطفى عبدالواحد -بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، تحقيق أحمد عبدالسلام عطا.
- ٢٤- «رؤوس القنوارير في الخطب والمحاضرات والوعظ والتذكير»، القاهرة، مطبعة الجمالية، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م، بعناية أمين عبد العزيز.
- ٢٥- «روح الأرواح»، القاهرة، المطبعة العلمية، ١٣٠٩ هـ / ١٨٩١ م.
- ٢٦- «سلوة الأحزان بما روي عن ذوي العرفان»، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٠ م، تحقيق سهير محمد مختار، وأمنة محمد نصير.
- ٢٧- «سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز»، بيروت، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، تحقيق الدكتور السيد الجميلي.
- ٢٨- «شذور العقود في تاريخ العهود» - مختصر المتظم - كلاهما للمصنف، نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية، تحت رقم (٩٩٤) تاريخ.
- ٢٩- «الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء»، الإسكندرية، دار الدعوة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، تحقيق المستشار فؤاد عبدالمنعم.

- ٣٠ - ابن الجوزي: «صبا نجد»، نسخة مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية ،
تحت رقم (٥٨٤ أدب).
- ٣١ - «صفة الصفوة»، حلب، دار الوعي، الطبعة الأولى، ١٩٦٩م،
تحقيق محمود فاخوري، ومحمد رواس قلعة جي.
- ٣٢ - «صيد الخاطر»، بيروت ، دار ابن زيدون، الطبعة الأولى،
١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، بعناية الدكتور السيد الجميلي، القاهرة، مكتبة دار
الكتب الحديثة، ١٩٦١م، تحقيق الشيخ محمد الغزالي.
- ٣٣ - «الطب الروحاني»، القاهرة، مكتبة القرآن، الطبعة الأولى،
١٣٠٧هـ/١٩٨٧، تحقيق مصطفى عاشور.
- ٣٤ - «عجيب الخطب»، طبع ضمن مجموعة، طهران، ١٢٧٤هـ،
الصفحات ٣٧ - ٧٠.
- ٣٥ - «العلل المتناهية في الأحاديث الواهية»، بيروت، دار الكتب
العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، تحقيق الشيخ خليل الميس.
- ٣٦ - «عيون الحكايات»، نسخة مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية،
تحت رقم (٦١٠ أدب).
- ٣٧ - «فهرست كتب ابن الجوزي»، نسخة مخطوطة مجهولة المؤلف،
نشرته الدكتورة ناجية عبد الله إبراهيم، مجلة المجمع العلمي العراقي،
المجلد الحادي والثلاثين، الجزء الثاني، جمادى الأولى، ١٤٠٠ هـ، نيسان
١٩٨٠، الصفحات ١٩٣ - ٢٢٠.
- ٣٨ - «كتاب الظراف والمتماجنين»، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية،
١٩٧٠م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
- ٣٩ - «كتاب القصاص والمذكرين»، الرياض، دار أمية للنشر والتوزيع،
الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، تحقيق الدكتور قاسم السامرائي.

- ٤٠ - ابن الجوزي: «كتاب الموضوعات»، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان.
- ٤١ - «اللطائف في الوعظ»، القاهرة، مكتبة السنة - بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، تحقيق السيد ابن عبد المقصود- القاهرة، مكتبة القاهرة، د.ت، تحقيق عبد القادر أحمد عطا.
- ٤٢ - «لفتة الكبد في نصيحة الولد»، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧م، تحقيق عبد الغفار البنداري.
- ٤٣ - «المدحش»، بيروت، دار الجيل، د.ت.
- ٤٤ - «المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد»، الرياض، المؤسسة السعيدية، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
- ٤٥ - «مشيخة ابن الجوزي»، أثينا - اليونان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، تحقيق محمد محفوظ.
- ٤٦ - : «المصباح المضيء في خلافة المستضيء»، بغداد، مطبعة الأوقاف، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م (الجزء الأول)، والجزء الثاني نشرته مطبعة الشعب ببغداد، ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧م، وكلاهما ضمن سلسلة كتب التراث (١٩)، تحقيق ودراسة الدكتورة ناجية إبراهيم.
- ٤٧ - «مقامات ابن الجوزي»، القاهرة، دار فوزي للطباعة والنشر، ١٩٨٠م، تحقيق الدكتور محمد نغش.
- ٤٨ - «المقلق»، نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية، تحت رقم (٢٦٠) حديث تيمور- طبع طنطا، دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م، تحقيق مجدي فتحي السيد.

- ٤٩ - ابن الجوزي، «ملتقط الحكايات»، القاهرة، مطبعة مصطفى محمد، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.
- ٥٠ - «مناقب الإمام أحمد بن حنبل»، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٩م، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- ٥١ - «مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب»، بيروت، دار الهلال، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، تحقيق زينب إبراهيم القاروط.
- ٥٢ - «مناقب معروف الكرخي»، نشرة الأستاذ السيد صادق محمود الحميلي، في مجلة «المورد» العراقية، المجلد الحادي عشر، العدد الرابع، السنة ١٩٨١، الصفحات ١٠٩ - ١٨٠.
- ٥٣ - «منتخب المنتخب» - وهو مختصر «المنتخب في النوب» لابن الجوزي - نسخة مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم (٥١٦ تصوف وآداب).
- ٥٤ - «المنتظم في أخبار الملوك والأمم»، الهند - حيدر آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، طبع منه (٦) أجزاء فقط من ٥ - ١٠، من سنة ١٣٥٧ هـ - ١٣٥٩ هـ.
- ٥٥ - «المنطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم»، نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية، تحت رقم (٢٣٠١٩ ب).
- ٥٦ - «منهاج القاصدين» - مختصر «إحياء علوم الدين» للغزالي - نسخة مخطوطة بجامع الأزهر، تحت رقمي (١٥٣٨ ، ٣٢٧٧ تصوف).
- ٥٧ - «المواعظ والمجالس»، طنطا، دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، تحقيق محمد إبراهيم سنبل.
- ٥٨ - «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر»، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، تحقيق ودراسة محمد عبد الكريم كاظم الراضي.

٥٩ - ابن الجوزي: «الوفاء بأحوال المصطفى ﷺ»، القاهرة، مطبعة الكيلاني، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م، تحقيق محمد زهري النجار.

٦٠ - «اليواقيت الجوزية في المواعظ النبوية»، القاهرة، مكتبة السنة - بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، تحقيق السيد بن عبد المقصود.

(ب) المصادر المساعدة: (١)

٦١ - الأجري، أبو بكر محمد بن الحسين (ت ٣٦٠ هـ): «الشریعة»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، ت محمد حامد الفقي.

٦٢ - الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد (ت ٨٥٠ هـ): «المستطرف في كل فن مستطرف»، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٨ م.

٦٣ - ابن أبي شيبة، الحافظ أبو بكر عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥ هـ): «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»، الهند، الدار السلفية، ط الثانية، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، ت عبد الخالق الأفغاني.

٦٤ - ابن أبي عاصم، أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني (ت ٢٨٧ هـ): «كتاب السنة»، دمشق، المكتب الإسلامي، ط الأولى، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م، ت محمد ناصر الدين الألباني.

٦٥ - ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد الحنفي (ت ٧٩٢ هـ): «شرح العقيدة الطحاوية»، بيروت - دمشق، المكتب الإسلامي، ط السادسة، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.

(١) راعيت في ترتيب المصادر والمراجع اسم الشهرة للمصنف، مع عدم اعتبار (ال، وابن) في الترتيب، ورمزت للطبعة بـ (ط)، وللتحقيق بـ (ت)، ويدون تاريخ (د.ت)، ودون ناشر (د.ن).

٦٦ - ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني (ت ٦٠٦هـ): «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، بيروت، دار الفكر، ط الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ت عبد القادر الأرناؤوط.

٦٧ - «النهاية في غريب الحديث»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م، ت طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي.

٦٨ - ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن محمد الشيباني (ت ٦٣٠هـ): «الكامل في التاريخ»، بيروت، دار الكتاب العربي، ط الرابعة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٦٩ - ابن الأثير، أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد الشيباني (ت ٦٣٧هـ)، «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»، القاهرة، مطبعة بولاق، ١٢٨٢هـ.

٧٠ - إخوان الصفا: «رسائل إخوان الصفا»، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٢٨م، ت خير الدين الزركلي.

٧١ - ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي (ت ٧٢٩هـ): «معالم القربة في أحكام الحسبة»، طبعة ليوي، روبن، كيمبردج، ١٩٣٧م.

٧٢ - الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ): «تهذيب اللغة»، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٤م، تحقيق عبدالسلام هارون.

٧٣ - الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ): «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط الثانية، د. ت.

٧٤ - الألوسي، خير الدين أبو البركات نعمان بن محمود (ت ١٣١٧هـ):
«بلوغ الأرب في أحوال العرب»، بغداد، مطبعة دار السلام، ١٣١٤ هـ.

٧٥ - امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (ت نحو ٨٠ ق. هـ): «ديوانه»،
القاهرة، مطبعة الاستقامة، ط الثالثة، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م، شرح حسن
السندوبي.

٧٦ - الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر (ت ٤٠٣ هـ):
«إعجاز القرآن»، القاهرة، دار المعارف، ط الأولى، ١٩٥٤ م، ت السيد
أحمد صقر.

٧٧ - البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ): «الجامع
الصحيح»، القاهرة، المكتبة السلفية، ط الأولى، ١٤٠٠ هـ، بعناية محمد
فؤاد عبد الباقي.

٧٨ - البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين الباباني (ت ١٣٣٩ هـ): «هدية
العارفين»، بغداد، مكتبة المثنى - مصورة عن نسخة وكالة المعارف
بإستانبول، ١٩٥١ م.

٧٩ - البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ): «السنن الكبرى»،
بيروت، دار المعرفة، مصورة عن نسخة دائرة المعارف النظامية بالهند، ط
الأولى، ١٣٤٤ هـ.

٨٠ - التآذني، أبو البركات محمد بن يحيى بن يوسف الربيعي (ت ٩٦٣ هـ):
«قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر»، فاس، ١٣٤٧ هـ.

٨١ - التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب (ت بعد ٧٣٧ هـ): «مشكاة
المصابيح»، بيروت - دمشق، المكتب الإسلامي، ط الثانية، ١٣٩٩ هـ /
١٩٧٩ م، ت محمد ناصر الدين الألباني.

٨٢ - الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورة (ت ٢٧٩ هـ): «الجامع الصحيح»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط الثانية، ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م، ت أحمد محمد شاكر وآخرين.

٨٣ - ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤ هـ): «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٨٤ - ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني (ت ٧٢٨ هـ): «أحاديث القصاص»، بيروت - دمشق، المكتب الإسلامي، ط الثانية، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م، ت الدكتور محمد لطفي الصباغ.

٨٥ - «درء تعارض العقل والنقل»، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط الأولى، ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م، ت الدكتور محمد رشاد سالم.

٨٦ - «مجموع الفتاوى»، الرياض، ط الأولى، ١٣٩٨ هـ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.

٨٧ - الثعالبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧ هـ): «قصص الأنبياء» المعروف «بعرائن المجالس»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٤ هـ/١٩٤٥ م.

٨٨ - الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري (ت ٤٢٩ هـ): «التمثيل والمحاضرة»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨١ هـ/١٩٦١ م، ت عبد الفتاح محمد الحلو.

٨٩ - الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ): «البيان والتبيين»، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط الرابعة، ١٩٧٥ م، ت عبد السلام هارون.

- ٩٠ - الجاحظ: «الحيوان»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط الأولى، ١٩٣٨م، ت عبد السلام هارون.
- ٩١ - ... «رسائل الجاحظ»، مصر، ١٩٤٣م، قام بنشرها لأول مرة كراوس باول، محمد طه الحاجري.
- ٩٢ - ابن جبير، محمد بن أحمد الكناني (ت ٦١٤هـ): «رحلة ابن جبير»، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٥٥م، ت الدكتور حسين نصار.
- ٩٣ - الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ): «أسرار البلاغة»، القاهرة، مطبعة المدني - جدة، دار المدني، ط الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر.
- ٩٤ - ... «دلائل الإعجاز»، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، ت محمود محمد شاكر.
- ٩٥ - جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي التميمي (ت ١١٠هـ): «ديوانه»، القاهرة، المكتبة التجارية، ١٣٥٣هـ، شرح محمد إسماعيل عبد الله الصاوي.
- ٩٦ - ابن جماعة، أبو إسحاق إبراهيم بن جماعة الكناني (ت ٧٣٣هـ): «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٥٤هـ.
- ٩٧ - ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ): «الخصائص»، بيروت، دار الهدى للطباعة والنشر، ط الثانية، ت محمد علي النجار.
- ٩٨ - ... «سر صناعة الإعراب»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٤م، ت مصطفى السقا وآخرين.
- ٩٩ - الجوهري، أبو النصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ): «تاج اللغة وصحاح العربية»، القاهرة، ط الثانية، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، نشره السيد حسن عباس الشربتلي.

١٠٠ - حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب چلبى (ت ١٠٦٧ هـ):
«كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، إستانبول، ١٣٦٠ هـ/
١٩٤١ م.

١٠١ - الحاكم، أبو عبد الله محمد النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ): «المستدرک على
الصحيحين»، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، عن الطبعة الهندية.

١٠٢ - ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٣ هـ): «الإصابة
في تمييز الصحابة»، بيروت، مكتبة المثنى، ط الأولى، ١٣٢٨ هـ.

١٠٣ - «تقريب التهذيب»، بيروت، دار المعرفة، ط الثانية، ١٣٩٥ هـ/
١٩٧٥ م، ت عبد الوهاب عبد اللطيف.

١٠٤ - «تهذيب التهذيب»، الهند، مجلس دائرة المعارف النظامية، ط
الأولى، ١٣٢٧ هـ، وعن دار صادر، بيروت.

١٠٥ - «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، الرياض، إدارات البحوث
العلمية، ١٣٧٩ هـ، بعناية عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي،
ومحب الدين الخطيب.

١٠٦ - «لسان الميزان»، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط
الثانية، ١٣٩٠ هـ/١٩٧١ م.

١٠٧ - الحريري، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان
البصري (ت ٥١٦ هـ): «مقامات الحريري»، القاهرة، المطبعة الكبرى
الأميرية، ببولاق، ١٣١٧ هـ.

١٠٨ - الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم القيرواني (ت ٤٥٣ هـ)،
«زهر الآداب وثمر الألباب»، طبعة حجر، د. ن، د. ت.

١٠٩ - ابن حنبل، الإمام أحمد بن محمد الشيباني (ت ٢٤١ هـ): «الزهد»،
بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٦ هـ/١٩٧٦ م.

١١٠ - ابن حنبل: «المسند»، بيروت، دار صادر، والمكتب الإسلامي، ط الأولى، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

١١١ - الحنفي، أبو المحاسن يوسف بن موسى بن محمد الملطي (ت ٨٠٣هـ): «المختصر من المختصر من مشكل الآثار»، بيروت، عالم الكتب - القاهرة، مكتبة المتنبي - دمشق، مكتبة سعد الدين. د. ت.

١١٢ - الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ): «تاريخ بغداد» القاهرة، مطبعة السعادة، ومكتبة الخانجي - بغداد، المكتبة العربية، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.

١١٣ - «الرحلة في طلب الحديث»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٣٩٥هـ، ت الدكتور نور الدين عتر.

١١٤ - ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الغرناطي (ت ٧٧٦هـ): «روضة التعريف بالحب الشريف»، الدار البيضاء بالمغرب، دار الثقافة، ط الأولى، ١٩٧٠م، ت محمد الكتاني.

١١٥ - ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ): «وفيات الأعيان وأنباء الزمان»، بيروت، دار صادر، ١٣٩٨هـ، ت الدكتور إحسان عباس.

١١٦ - الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبو عبد الرحمن (ت ١٧٠هـ): «كتاب العين»، بغداد، دار الرشيد للنشر، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ت الدكتورين مهدي المخرومي وإبراهيم السامرائي.

١١٧ - الخوارزمي، أبو بكر محمد بن العباس (ت ٣٨٣هـ): «رسائل الخوارزمي»، القاهرة، مطبعة عبد الرحمن رشدي، ١٢٧٩هـ.

١١٨ - الخوانساري، الميرزا محمد باقر الموسوي (ت ١٣١٣هـ): «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات»، طهران، ط الثانية، ١٣٤٧هـ.

١١٩ - الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥هـ): «سنن الدارمي»، القاهرة، دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

١٢٠ - أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ): «سنن أبي داود»، حمص - سوريا، دار الحديث، ط الأولى، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ت عزت عبيد الدعاس.

١٢١ - الداودي، محمد بن علي بن أحمد (ت ٩٤٥هـ): «طبقات المفسرين»، القاهرة، مكتبة وهبة، ط الأولى، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ت علي محمد عمر.

١٢٢ - ابن الديثي، أبو عبد الله محمد بن سعيد بن محمد (ت ٦٣٧هـ): «المختصر المحتاج إليه» - انتقاء محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - بغداد، مطبعة المعارف، ١٣٨١هـ/١٩٥١م، ت الدكتور مصطفى جواد.

١٢٣ - الدولابي، أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد (ت ٣١٠هـ): «الكنى والأسماء»، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

١٢٤ - ابن الديع، عبد الرحمن بن علي بن محمد الشيباني (ت ٩٤٤هـ): «تميز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث»، القاهرة، مطبعة محمد علي صبيح، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

١٢٥ - الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ): «تذكرة الحفاظ»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط الرابعة، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م.

١٢٦ - «سير أعلام النبلاء»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، تحقيق شعيب الأرنؤوط.

١٢٧ - «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م، ت علي محمد البجاوي.

١٢٨ - الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا (ت بين ٢٩٠ و ٣٢٠هـ): «الطب الروحاني»، دمشق - بيروت، دار الحكمة، ط الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ت سليمان سليم البواب.

١٢٩ - الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت بعد ٦٦٦هـ): «مختار الصحاح»، ترتيب محمود خاطر، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م.

١٣٠ - الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ١١٠٨هـ): «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء البلغاء»، القاهرة، مطبعة المويلحي، ١٢٨٧هـ.

١٣١ - ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت ٢٩٥هـ): «جامع العلوم والحكم»، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٤٦هـ.

١٣٢ - «الذيل على طبقات الحنابلة»، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ط الأولى، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م، ت محمد حامد الفقي.

١٣٣ - ابن رشيقي، أبو علي الحسن بن رشيقي القيرواني (ت ٤٦٣هـ): «العمدة في صناعة الشعر ونقده»، القاهرة، مطبعة أمين هندية، ط الأولى، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م.

١٣٤ - الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: «البرهان في علوم القرآن»، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١/ ١٩٧١م، ت محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٣٥ - الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت ٥٨٣هـ): «أساس البلاغة»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٣٦ - «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط الأخيرة، ١٩٦٦م.

١٣٧ - الزمخشري: «مقامات الزمخشري» ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط الثانية ، ١٩٨٧م .

١٣٨ - سبط ابن الجوزي ، أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي (ت ٦٥٤ هـ) : «تذكرة الخواص» ، بيروت ، مؤسسة أهل البيت . د . ت .

١٣٩ - «الجلس الصالح والأنيس الناصح» ، بيروت ، مؤسسة رياض الرئيس ، ١٩٩٠م .

١٤٠ - «مرآة الزمان في تاريخ الأعيان» ، المطبوع منه ج ٨ (ق ١ - ٢) ، ط الأولى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الدكن - الهند ، ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ - ١٩٥٢م .

١٤١ - السبكي ، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت ٧٧١ هـ) : «طبقات الشافعية الكبرى» ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ط الأولى ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤م ، ت محمود الطناحي ، وعبد الفتاح محمد الحلو .

١٤٢ - السخاوي ، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢ هـ) : «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة» ، القاهرة ، مكتبة الخانجي - بغداد ، مكتبة المتنبّي ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦م ، ت عبد الله محمد الصديق .

١٤٣ - ابن السري ، الإمام هناد (ت ٢٤٢) : «الزهد» ، قطر ، مطابع الدوحة الحديثة ، ١٩٨٧م ، ت عبد الله بن إبراهيم الأنصاري .

١٤٤ - ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠ هـ) : «الطبقات الكبرى» ، بيروت ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ت الدكتور إحسان عباس .

١٤٥ - السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي (ت ٦٢٦هـ): «مفتاح العلوم»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ت نعيم زرزور.

١٤٦ - ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ): «الأمثال»، مكة المكرمة، مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - ودمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ت الدكتور عبد المجيد قطامش.

١٤٧ - السلمي، أبو عبد الرحم محمد بن الحسين بن محمد (ت ٤١٢هـ): «طبقات الصوفية»، القاهرة، دار الكتاب العربي، ط الأولى، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م، ت نور الدين شريعة.

١٤٨ - «الفتوة»: عمان- الأردن، دار الرازي، ط الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ت الدكتورين إحسان ذنون الثامري، ومحمد عبد الله القدحات.

١٤٩ - سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (ت ١٨٠هـ): «الكتاب»، القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣١٦هـ.

١٥٠ - ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ): «المختصر»، القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣١٨هـ.

١٥١ - ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨هـ): «أسباب حدوث الحروف»، نشرة ولاديمير أخوليد ياني، دار النشر متنياريا، تفليس، ١٩٩٦م.

١٥٢ - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ): «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة»، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٦٤م، ت محمد أبو الفضل إبراهيم.

- ١٥٣ - السيوطي، «تاريخ الخلفاء»، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ط
الرابعة، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- ١٥٤ - «تحذير الخواص من أكاذيب القصاص»، بيروت - دمشق، المكتب
الإسلامي، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م، ت محمد الصباغ.
- ١٥٥ - «الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير»، بيروت، دار الفكر،
ط الرابعة، د.ت.
- ١٥٦ - «حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة»، القاهرة، دار إحياء
الكتب العربية، ١٩٦٧م، ت محمد أبو الفضل إبراهيم .
- ١٥٧ - «الدر المنثور في التفسير بالمأثور»، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
- ١٥٨ - «طبقات الحفاظ»، القاهرة، مكتبة وهبة، ت علي محمد
عمر.
- ١٥٩ - «طبقات المفسرين»، لندن، ١٨٣٩م.
- ١٦٠ - «اللائل المصنوعة في الأحاديث الموضوعة»، بيروت، دار
المعرفة، ط الثانية، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- ١٦١ - ابن شاکر الکتبی، محمد بن شاکر بن أحمد الدمشقي (ت ٧٦٤ هـ):
«فوات الوفيات والذيل عليها»، بيروت، دار صادر، د.ت، ت الدكتور
إحسان عباس .
- ١٦٢ - أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت ٦٦٥ هـ): «ذيل
الروضتين في أخبار الدولتين»، بيروت، دار الجليل، د.ت.
- ١٦٣ - «كتاب الروضتين في أخبار الدولتين: الصلاحية والنورية»،
بيروت، دار الجليل، د.ت.
- ١٦٤ - الشريف الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦ هـ):
«التعريفات»، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام
العراقية، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦م.

- ١٦٥ - الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت ٤٠٦هـ): «ديوانه»، بيروت، دار صادر، ١٩٩٤م، صححه وقدم له د. إحسان عباس .
- ١٦٦ - الشريشي، أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسى القيسي النحوي (ت ٦١٩هـ): «شرح مقامات الحريري»، القاهرة، المؤسسة العربية الحديثة، مطبعة المدني، ١٩٦٩ - ١٩٧٦م، ت محمد أبو الفضل إبراهيم.
- ١٦٧ - الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري (ت ٩٧٣هـ): «الطبقات الكبرى» المسماة بـ «لواقح الأنوار في طبقات الأخيار»، مصر، ١٢٨٦هـ.
- ١٦٨ - الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ): «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة»، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ط الأولى، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، ت عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني.
- ١٦٩ - ابن شيث القرشي، عبد الرحيم بن علي (ت ٦٢٥هـ): «معالم الكتابة ومغانم الإصابة»، بيروت، المطبعة الأدبية، ١٩١٣م.
- ١٧٠ - الصنعاني، أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن (ت ٦٥٠هـ): «الدر الملتقط في تبين الغلط»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ١٧١ - الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ): «الوافي بالوفيات»، نشر باعتناء هلموت ريتز، دار النشر خرائز شتايز بفيسبادن، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
- ١٧٢ - الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ): «المعجم الصغير»، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، بعناية عبد الرحمن محمد عثمان. والقاهرة، دار النصر للطباعة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

١٧٣ - الطرايبي: «المعجم الكبير» ، بغداد، الدار العربية للطباعة، ١٣٩٧هـ،
ت حمدي عبد المجيد السلفي.

١٧٤ - ابن عبد الحق البغدادي، صفى الدين عبد المؤمن (ت ٧٣٩هـ): «مرصد
الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع» - مختصر «معجم البلدان» لياقوت
الحموي - القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى، ١٣٧٣ هـ/
١٩٥٤م، ت علي محمد البجاوي.

١٧٥ - ابن عبد ربه، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ):
«العقد الفريد»، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط الثالثة،
١٩٦٩م، ت أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الإبياري.

١٧٦ - عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت ٢٩٠هـ): بيروت،
دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٧٧ - العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢هـ): «كشف الخفاء ومزيل
الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس»، حلب، مكتبة
التراث الإسلامي، د. ت، ت أحمد القلاش.

١٧٨ - ابن عدي، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ): «الكامل
في ضعفاء الرجال»، بيروت، دار الفكر، ط الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٧٩ - العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين (ت ٨٠٦هـ): «المغني عن
حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار»، بيروت،
دار القلم، ط الثالثة، د. ت، طبع بهامش «إحياء علوم الدين» للغزالي.

١٨٠ - ابن عربي، الشيخ الأكبر محي الدين أبو بكر محمد بن علي الطائفي
(ت ٦٣٨هـ): «محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأبيات والنوادر
والأخبار»، القاهرة، دار اليفظة العربية للتأليف والترجمة والنشر،
١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

- ١٨١ - ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١ هـ):
«تهذيب تاريخ دمشق الكبير»، بيروت، دار المسيرة، ط الثانية،
١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م، ت الشيخ عبد القادر بدران.
- ١٨٢ - العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (كان حيًا سنة
٣٩٥ هـ): «كتاب الصناعتين»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط
الأولى ١٩٥٢ م، ت علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم.
- ١٨٣ - العليمي، مجير الدين أبو اليمن عبد الرحمن بن محمد (ت ٩٣٨ هـ):
«المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد»، القاهرة، مطبعة المدني،
ط الأولى ١٣٨٣ هـ/١٩٦٣ م، ت محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ١٨٤ - ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ): «شذرات
الذهب في أخبار من ذهب»، بيروت، دار الآفاق الجديدة، د. ت.
- ١٨٥ - عنترة بن شداد بن عمرو العبسي (ت نحو ٢٢ ق هـ): «ديوانه»،
بيروت، دار صادر، د. ت.
- ١٨٦ - الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ): «إحياء علوم الدين»،
بيروت، دار القلم، ط الثالثة، د. ت، ت الشيخ عبد العزيز عز الدين
السيروان.
- ١٨٧ - ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي
(ت ٣٩٥ هـ): «فتيا فقيه العرب»، دمشق، المجمع العلمي العربي،
١٣٧٧ هـ/١٩٥٨ م، ت الدكتور حسين علي محفوظ.
- ١٨٨ - «مجمل اللغة»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط الثانية، ١٤٠٦ هـ/
١٩٨٦ م، ت زهير عبد المحسن سلطان.
- ١٨٩ - «معجم مقاييس اللغة»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية،
١٣٦٦ - ١٣٧١ هـ، ت عبد السلام هارون.

- ١٩٠ - الفتني، محمد طاهر بن علي الهندي (ت ٩٨٦هـ): «تذكرة الموضوعات»، بمباي - الهند، المكتبة القيمة، د. ت.
- ١٩١ - أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود (٧٣٢هـ): «المختصر في أخبار البشر»، بيروت، دار الكتاب اللبناني. د. ت.
- ١٩٢ - ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم (ت ٨٠٧هـ): «تاريخ ابن الفرات»، المطبوع منه م ٤ (ق ١ - ٣)، البصرة - العراق، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م، ت حسن محمد الشماخ.
- ١٩٣ - أبو الفرج الأصفهاني أو الأصبهاني، علي بن الحسين بن محمد الأموي القرشي (ت ٣٥٦هـ): «الأغاني»، القاهرة، دار الشعب، ١٩٦٩، ت إبراهيم الإبياري.
- ١٩٤ - الفيروز ابادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت ٨١٦ أو ٨١٧هـ): «القاموس المحيط»، ترتيب الطاهر أحمد الزاوي، ط القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الثانية، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.
- ١٩٥ - الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت ٧٧٠هـ): «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٧، ت الدكتور عبد العظيم الشتاوي.
- ١٩٦ - ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ): «عيون الأخبار»، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٤٣ - ١٣٤٩هـ / ١٩٢٥ - ١٩٣٠م.
- ١٩٧ - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ): «الجامع لأحكام القرآن»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

١٩٨ - القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩هـ):
«الإيضاح»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٩٨٥م.

١٩٩ - «التلخيص في علوم البلاغة» القاهرة، المكتبة التجارية، ط
الأولى، ١٩٣٢م، شرح عبد الرحمن البرقوقي.

٢٠٠ - القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت
٤٦٥هـ): «الرسالة القشيرية»، القاهرة، المطبعة الأدبية، ١٣١٩ هـ.

٢٠١ - القضاعي، أبو عبد الله محمد بن سلامة (ت ٤٥٤ هـ): «مسند
الشهاب»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م،
ت حمدي عبد المجيد السلفي.

٢٠٢ - القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦ هـ): «تاريخ
الحكماء» - وهو مختصر الزوزني المسمى «بالمختبرات الملتقطات من كتاب
أخبار العلماء بأخبار الحكماء»، القاهرة، مؤسسة الخانجي، ١٩٠٣م.

٢٠٣ - القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت ٨٢١هـ):
«صبح الأعشى في صناعة الإنشا»، القاهرة، المطبعة الأميرية،
١٣٣٨هـ/ ١٩١٩م.

٢٠٤ - القنوجي، أبو الطيب صديق بن حسن خان (ت ١٣٠٧ هـ): «التاج
المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول»، المطبعة الهندية العربية، ط
الثانية، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣م، ت عبد الكريم شرف الدين .

٢٠٥ - ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب
الزرعي (ت ٧٥١ هـ): «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان»،
القاهرة، مكتبة المتنبّي، د.ت.

٢٠٦ - «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، بيروت،
دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

٢٠٧ - ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ): «الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث»، القاهرة، دار التراث العربي، ١٩٧٩ م.

٢٠٨ - «البداية والنهاية»، بيروت، مكتبة المعارف، ط السادسة، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م.

٢٠٩ - «تفسير القرآن العظيم»، بيروت ، دار المعرفة، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

٢١٠ - الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن يعقوب البخاري (ت ٣٨٠ هـ): «التعرف لمذهب أهل التصوف»، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط الثانية، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م، ت محمود أمين النواوي.

٢١١ - الكلاعي، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الإشبيلي (كان حياً سنة ٥٤٢ هـ): «أحكام صنعة الكلام في فنون النثر»، بيروت، عالم الكتب، ط الثانية، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، ت الدكتور محمد رضوان الداية.

٢١٢ - الكناني، أبو الحسن علي بن محمد بن عراق (ت ٩٦٣ هـ): بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، ت عبد الوهاب بن عبد اللطيف .

٢١٣ - ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥ هـ): «سنن ابن ماجه»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٧٢ م، ت محمد فؤاد عبد الباقي.

٢١٤ - الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠ هـ): «أدب الدنيا والدين»، بيروت، دار الكتب العلمية ، ط الرابعة، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م، ت مصطفى السقا.

٢١٥ - ابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظلي المروزي (ت ١٨١هـ): «الزهد والرقائق»، الهند، ١٣٨٥هـ، ت حبيب الرحمن الأعظمي.

٢١٦ - المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٦هـ): «الكامل»، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٧٧م، ت محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢١٧ - ابن المبرد، جمال الدين: «معجم الكتب»، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٩م.

٢١٨ - المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين البرهان فوري (ت ٩٧٥هـ): «كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال»، حلب، مكتبة التراث الإسلامي، د. ت.

٢١٩ - المتنبّي، أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي الكندي (ت ٣٥٤هـ): «ديوانه»، بيروت، المطبعة العلمية، د. ت، ت سليم إبراهيم صادر.

٢٢٠ - المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد (ت ٢٤٣هـ): «الرعاية لحقوق الله»، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الرابعة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ت عبد القادر أحمد عطا.

٢٢١ - المرتضى الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت ١٢٠٥هـ): «إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين»، بيروت، دار الفكر، د. ت.

٢٢٢ - «تاج العروس من جواهر القاموس»، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥م، ت عبد الستار أحمد فراج.

٢٢٣ - المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسين (ت ٤٢١هـ)، «شرح ديوان الحماسة»، القاهرة، ط لجنة الترجمة والتأليف والنشر، ١٩٥١م، ت أحمد أمين وعبد السلام هارون.

٤٢٢ - المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ): «مروج الذهب»، القاهرة، الجمهورية، كتاب التحرير، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م، ت محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٢٥ - مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ): «صحيح مسلم»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى، ١٢٧٥ هـ/ ١٩٥٥ م.

٢٢٦ - ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل العباسي (ت ٢٩٦هـ): «ديوانه»، بيروت، الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩ م، شرح وتقديم ميشيل نعمان.

٢٢٧ - المفضل بن سلمة بن عاصم، أبو طالب (ت ٩٠٣ هـ): «الفاخر»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤ م، مراجعة محمد علي النجار.

٢٢٨ - ابن مفلح، أبو عبد الله محمد (ت ٧٦٣ هـ): «الفروع»، مصر، ط الثانية، د.ت.

٢٢٩ - المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت ١٠٤١هـ): «نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب»، بيروت، دار صادر، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٨٦ م، ت الدكتور إحسان عباس.

٢٣٠ - المقرئ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي (ت ٨٤٥ هـ): «الخطط المقرئية»، المسماة بـ «بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، القاهرة، الجمهورية، دار التحرير، ١٩٦٧ م.

٢٣١ - ابن المقفع، عبد الله (ت ١٤٢ هـ): «كلیلة ودمنة»، القاهرة، المطبعة الأميرية، ط الثامنة، ١٣٣٦ هـ/ ١٩١٨ م.

٢٣٢ - المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ): «فيض القدير شرح الجامع الصغير»، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١ هـ.

٢٣٣ - المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (ت ٦٥٦هـ): «التكملة لوفيات النقلة»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ت الدكتور بشار عواد معروف.

٢٣٤ - ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الانصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ): «لسان العرب»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩م، ترتيب عبدالله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي.

٢٣٥ - مهيار الديلمي، أبو الحسن مهيار بن مرزويه (ت ٤٢٨هـ): «ديوانه»، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط الأولى، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م.

٢٣٦ - الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري (ت ٥١٨هـ): «مجمع الأمثال»، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٥٩م، ت محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٣٧ - ابن النجار، محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن (ت ٦٤٣هـ): «المستفاد من ذيل تاريخ بغداد»، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ت الدكتور قيصر أبو فرج.

٢٣٨ - النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي (ت ٣٠٣هـ): «سنن النسائي»، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ت عبد الفتاح أبو غدة.

٢٣٩ - أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ): «حلية الأولياء» القاهرة، مطبعة السعادة، ط الأولى، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٢٤٠ - النعيمي، أبو المفاخر عبد القادر بن محمد الدمشقي (ت ٩٢٧هـ): «الدارس في تاريخ المدارس»، دمشق، مطبعة الترقى، مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م، ت جعفر الحسني.

٢٤١ - النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ): «الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار عليه السلام»، القاهرة، دار نهر النيل، د. ت.

٢٤٢ - النوي، «رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين»، بيروت، دار الجيل، د.د.

٢٤٣ - النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣ هـ): «نهاية الأرب في فنون الأدب»، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٢٦ م.

٢٤٤ - الهمذاني، بديع الزمان أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى (ت ٣٩٨ هـ): «مقامات الهمذاني»، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٨ م، شرح الشيخ محمد عبده.

٢٤٥ - الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧ هـ): «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، بيروت، دار الكتاب العربي، ط الثالثة، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م، بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر.

٢٤٦ - وكيع بن الجراح (ت ١٩٧ هـ): «كتاب الزهد»، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ط الأولى، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م، ت عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٢٤٧ - ابن وهب، أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن وهب البغدادي (ت بعد ٣٣٥ هـ): «البرهان في وجوه البيان»، القاهرة، مطبعة الرسالة، ١٩٦٩ م، ت حنفي محمد شرف.

٢٤٨ - اليافعي، عبد الله بن أسعد بن علي (ت ٧٦٨ هـ): «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان»، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م.

٢٤٩ - ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (ت ٦٢٦ هـ): «معجم البلدان»، بيروت، دار صادر، ١٩٧٧ م.

٢٥٠ - اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب (ت ٢٨٤ هـ): «تاريخ اليعقوبي»، لندن، مطبعة بريل، طبعة هوتسما، ١٣٨٣ هـ.

(ج) المراجع العربية :

- ٢٥١ - آمنة محمد نصير (الدكتورة): «ابن الجوزي آراؤه الكلامية والأخلاقية»، القاهرة، دار الشروق، ط الأولى، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م.
- ٢٥٢ - إبراهيم أنيس (الدكتور): «الأصوات اللغوية»، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط الرابعة، ١٩٧١ م.
- ٢٥٣ - «موسيقى الشعر»، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط الخامسة، ١٩٨١ م.
- ٢٥٤ - إبراهيم عوضين (الدكتور): «أثر الإسلام في الخطابة العربية»، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلسلة كتب إسلامية (١١٨)، المحرم ١٣٩١ هـ/ مارس ١٩٧١ م.
- ٢٥٥ - إحسان عباس (الدكتور): «الحسن البصري»، بيروت، دار الفكر العربي، د. د. ت.
- ٢٥٦ - إحسان النص (الدكتور): «الخطابة العربية في عصرها الذهبي»، القاهرة، دار المعارف، ط الثانية، ١٩٦٩ م.
- ٢٥٧ - أحمد أمين: «ضحى الإسلام»، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٢ م.
- ٢٥٨ - «ظهر الإسلام»، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٥ م.
- ٢٥٩ - أحمد حسن الزيات: «تاريخ الأدب العربي»، بيروت، دار الثقافة، ط الثامنة والعشرين، ١٩٧٨.
- ٢٦٠ - «دفاع عن البلاغة»، القاهرة، مطبعة الرسالة، ١٩٤٥ م.
- ٢٦١ - أحمد الحوفي (الدكتور): «فن الخطابة»، القاهرة، دار نهضة مصر، ط الخامسة، د. د. ت.
- ٢٦٢ - أحمد كمال زكي (الدكتور): «الأساطير - دراسة حضارية مقارنة»، القاهرة، مطبعة الشباب، ١٩٧٥ م.

٢٦٣ - أحمد مختار عمر (الدكتور): «دراسة الصوت اللغوي»، القاهرة، مطابع سجل العرب، توزيع مكتبة عالم الكتب، ط الأولى، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م.

٢٦٤ - أحمد مطلوب (الدكتور): «معجم النقد العربي» - الجزء الأول، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩ م .

٢٦٥ - الألباني، محمد ناصر الدين: «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة»، دمشق، المكتب الإسلامي، ط الأولى، ١٣٩٩ هـ.

٢٦٦ - «صحيح الجامع الصغير»، دمشق، المكتب الإسلامي، ط الأولى، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩ م.

٢٦٧ - «ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)»، بيروت - دمشق، المكتب الإسلامي، ط الثانية، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.

٢٦٨ - أنيس المقدسي (الدكتور): «تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي»، بيروت، دار العلم للملايين، ط السابعة، ١٩٨٢ م.

٢٦٩ - أبو تراب الظاهري: «إعلام أهل الحاضر برجال من الماضي الغابر»، السعودية، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط الأولى، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

٢٧٠ - تمام حسان (الدكتور): «اللغة العربية معناها ومبناها»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣ م.

٢٧١ - توفيق الحكيم: «فن الأدب»، القاهرة، مكتبة الآداب، د.ت.

٢٧٢ - جرجي زيدان: «تاريخ آداب اللغة العربية»، القاهرة، دار الهلال، د.ت، تعليق الدكتور شوقي ضيف.

٢٧٣ - «تاريخ التمدن الإسلامي»، القاهرة، دار الهلال، د.ت.

٢٧٤ - حامد عبد القادر: «في علم النفس»، نشره بالاشتراك مع محمد عطية الأبراشي، د. ن، د.ت.

٢٧٥ - حسن خليفة (الدكتور): «الدولة العباسية قيامها وسقوطها»، القاهرة، المكتبة الحديثة، ط الأولى، ١٩٣١م.

٢٧٦ - حسن عباس، (الدكتور): «فن المقامة في القرن السادس»، القاهرة، دار المعارف، ط الأولى، ١٩٨٦م.

٢٧٧ - حلمي خليل: (الدكتور): «الكلمة: دراسة لغوية ومعجمية»، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

٢٧٨ - الذهبي، محمد السيد حسين: «الإسرائيليات في التفسير والحديث»، القاهرة، سلسلة البحوث الإسلامية (٣٧)، السنة الثالثة، شعبان ١٣٩١هـ/ أكتوبر ١٩٧١م.

٢٨٠ - الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٦١.

٢٨١ - الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (ت ١٣٩٦ هـ): «الأعلام». قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت، دار العلم للملايين، ط الخامسة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.

٢٨١ - زكي مبارك (الدكتور): «النثر الفني في القرن الرابع الهجري»، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر.

٢٨٢ - سليم فاضل: «الفتوة العربية: تنظيم شعبي عسكري موحد، مظاهرها، ألعابها الشعبية، آثارها في الفروسية الغربية»، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، ط الأولى، ١٩٩٢م.

٢٨٣ - سيد حامد النساج (الدكتور): «رحلة التراث العربي»، القاهرة، دار المعارف، ط الثانية، ١٩٨٥م.

٢٨٤ - السيد سابق: «فقه السنة»، القاهرة، دار الريان للتراث- بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م.

٢٨٥- سيد قطب: «في ظلال القرآن»، القاهرة، دار الشروق ، ط الثالثة،
١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م

٢٨٦ - الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت ١٣٩٣هـ):
«أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، الرياض، رئاسة البحوث
العلمية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٢٨٧ - شوقي ضيف (الدكتور): «البلاغة تطور وتاريخ»، القاهرة، دار المعارف،
ط الرابعة، ١٩٧٧م.

٢٨٨ - ، «العصر الإسلامي»، القاهرة، دار المعارف، ط العاشرة،
١٩٨٦م.

٢٨٩ - ، «العصر الجاهلي»، القاهرة، دار المعارف، ط العاشرة،
١٩٨٢م.

٢٩٠ - ، «عصر الدول والإمارات العراق وإيران»، القاهرة، دار
المعارف، ط الثانية، ١٩٨٣م.

٢٩١ - ، «العصر العباسي الثاني»، القاهرة، دار المعارف، ط الرابعة،
١٩٧٧م.

٢٩٢ - ، «الفن ومذاهبه في الشعر العربي»، القاهرة، دار المعارف، ط
العاشرة، ١٩٧٨م.

٢٩٣ - ، «الفن ومذاهبه في النثر العربي»، القاهرة، دار المعارف، ط
العاشرة ١٩٨٣م.

٢٩٤ - ، «المقامة»، القاهرة، دار المعارف، ط الخامسة، ١٩٨٠م.

٢٩٥ - صلاح فضل (الدكتور): «نظرية البنائية في النقد الأدبي»، بيروت، دار
الآفاق الجديدة، ط الثالثة، ١٩٨٥م.

- ٢٩٦- عامر عبد الله فالح: «معجم ألفاظ العقيدة»، الرياض، مكتبة العبيكان، ط الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، تقديم فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين.
- ٢٩٧- عباس العزاوي (المحامي): «تاريخ النقود العراقية لما بعد العهد العباسية: من سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م إلى سنة ١٣٣٥هـ/١٩١٧م»، بغداد، شركة التجارة والطباعة، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.
- ٢٩٨- عبد الحميد العلوجي: «مؤلفات ابن الجوزي»، بغداد، شركة دار الجمهورية، سلسلة الكتب الحديثة (٩)، ط الأولى، ١٣٨٥/١٩٦٥م.
- ٢٩٩- عبد الرحمن ياغي (الدكتور): «رأي في المقامات»، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٩م.
- ٣٠٠- عبد الرحيم الأهدل: «دراسات في الأدب والحياة»، القاهرة، مطابع الأهرام، ١٩٨٨م.
- ٣٠١- عبد الستار متولي (الدكتور): «أدب الزهد في العصر العباسي: نشأته وتطوره وأشهر رجاله»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط الأولى، ١٩٨٤م.
- ٣٠٢- عبد العزيز عتيق (الدكتور): «علم المعاني»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.
- ٣٠٣- عبد الغفار عزيز (الدكتور): «الخطابة الدينية بين النظرية والتطبيق»، القاهرة، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- ٣٠٤- عبد الفتاح السرنجاوي (الدكتور): «النزعات الاستقلالية في الخلافة العباسية»، القاهرة، دار الكتب الأهلية، ط الرابعة، ١٩٤٥م.
- ٣٠٥- عبد القادر القط (الدكتور): «الاتجاه الوجداني في الشعر المعاصر»، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- ٣٠٦- عبد الله النافع (بالاشتراك): «علم النفس العام»، الرياض، المطابع الأهلية، ١٩٧٥م
- ٣٠٧- عبد المتعال الصعيدي : «المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر: ١٠٠ - ١٣٧٠هـ»، القاهرة ، مكتبة الآداب، د. ت.
- ٣٠٨- عبده الراجحي (الدكتور): «التطبيق النحوي»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.
- ٣٠٩- عز الدين إسماعيل (الدكتور) : «التفسير النفسي للأدب»، القاهرة ، دار المعارف، ١٩٦٣م.
- ٣١٠- : «في الشعر العباسي - الرؤية والفن»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م.
- ٣١١- على محفوظ: «فن الخطابة وإعداد الخطيب»، القاهرة ، دار الاعتصام، ١٩٨٤م.
- ٣١٢- عمر بن حسن بن عثمان فلاتة (الدكتور) : «الوضع في الحديث»، دمشق، مكتبة الغزالي- بيروت، مؤسسة مناهل العرفان، ط الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- ٣١٣- عمر رضا كحالة: «معجم المؤلفين»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.
- ٣١٤- القاسمي، محمد جمال الدين (ت ١٣٣٢هـ): «قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط الثانية، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م ، ت محمد بهجة البيطار.
- ٣١٥- الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير الحسني (ت ١٣٨٢هـ): «فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات»، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط الثانية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ت الدكتور إحسان عباس.

- ٣١٦ - كمال بشر (الدكتور): «علم اللغة العام (الأصوات)»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠ م.
- ٣١٧ - كمال اليازجي (الدكتور): «الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم»، بيروت، دار الجيل، ط الأولى، ١٩٨٦ م.
- ٣١٨ - كوركيس عواد: «خزائن الكتب القديمة في العراق منذ أقدم العصور حتى سنة ١٠٠٠ للهجرة»، بيروت، دار الرائد العربي، ط الثانية، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ٣١٩ - مجمع اللغة العربية: «المعجم الوسيط»، القاهرة، مطابع الأوفست بشركة الإعلانات الشرقية، ط الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- ٣٢٠ - محمد الخضري: «إنعام الوفاء في سيرة الخلفاء»، القاهرة، المطبعة الجمالية، د. ت.
- ٣٢١ - محمد خليل الخطيب: «خطب المصطفى ﷺ»، القاهرة، دار الاعتصام، ١٩٧٧ م.
- ٣٢٢ - محمد رشدي حسن (الدكتور): «أثر المقامة في نشأة القصة المصرية الحديثة»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م.
- ٣٢٣ - محمد رشيد رضا: «تفسير المنار»، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤ م.
- ٣٢٤ - محمد عبد الغني الشيخ (الدكتور): «النثر الفني في العصر الأول»، طرابلس - ليبيا، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٠ م.
- ٣٢٥ - محمد عثمان لمحاتي (الدكتور): «القرآن وعلم النفس»، القاهرة، دار الشروق، ط الأولى، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- ٣٢٦ - محمد عطية الأبراشي - بلاشراك: «في علم النفس»، د. ن، د. ت.

- ٣٢٧ - محمد العمري (الدكتور): «في بلاغة الخطاب الإقناعي»، الدار البيضاء - المغرب، دار الثقافة، ط الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٦م.
- ٣٢٨ - محمد فؤاد عبد الباقي: «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، القاهرة، مطابع الشعب، ١٣٧٨هـ.
- ٣٢٩ - محمد فتوح أحمد (الدكتور): «شعر المتنبي قراءة أخرى»، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٣م.
- ٣٣٠ - محمد قطب: «منهج التربية الإسلامية»، القاهرة، دار الشروق، ط الثانية، ١٩٨١م.
- ٣٣١ - محمد كرد علي: «الإسلام والحضارة العربية»، مصر، ١٩٣٤م.
- ٣٣٢ - محمد مندور (الدكتور): «النقد المنهجي عند العرب»، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، د.ت.
- ٣٣٣ - محمد النويهي (الدكتور): «الشعر الجاهلي»، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر.
- ٣٣٤ - محمود ذهني (الدكتور): «القصة في الأدب العربي القديم»، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ط الأولى، ١٩٧٣م.
- ٣٣٥ - محمود سعد (الدكتور): «الثقافة الإسلامية لكاتب الإنشاء»، الإسكندرية، منشأة المعارف، ط الأولى، ١٩٨٨م.
- ٣٣٦ - محمود السمران (الدكتور): «علم اللغة مقدمة للقارئ العربي»، القاهرة، دار المعارف، ط الأولى، ١٩٦٢م.
- ٣٣٧ - محمود بن الشريف (الدكتور): «الأمثال في القرآن»، القاهرة، دار المعارف، سلسلة اقرأ (٢٦٥)، ط الثالثة، د.ت.
- ٣٣٨ - محمود نحلة (الدكتور): «لغة القرآن الكريم في جزء عم»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨١م.

- ٣٣٩ - مريم البغدادي (الدكتورة): «المدخل في دراسة الأدب»، جدة ، مكتبة تهامة، الكتاب الجامعي (١٥)، ط الأولى، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- ٣٤٠ - مصطفى الشكعة (الدكتور): «بديع الزمان الهمذاني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية»، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٥٩ م.
- ٣٤١ - موسى سليمان: «الأدب القصصي عند العرب»، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط الخامسة، ١٩٨٣ م.
- ٣٤٢ - ناجية إبراهيم عبد الله «الدكتورة»: «قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي»، بغداد، المكتبة العالمية، ط الأولى، ١٩٨٧ م.
- ٣٤٣ - نذير حمدان: «الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين»، مكة، رابطة العالم الإسلامي، سلسلة دعوة الحق (٣)، السنة الأولى، جمادى الثانية، ١٤٠١ هـ.
- ٣٤٤ - يوسف حسين بكار (الدكتور): «بناء القصيدة العربية»، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٧٩ م.
- ٣٤٥ - يوسف خليف (الدكتور): «تاريخ الشعر العربي في العصر الإسلامي»، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥ م.
- ٣٤٦ - «تاريخ الشعر في العصر العباسي»، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨١ م.
- (د) المراجع المترجمة:
- ٣٤٧ - أدي شير: «الألفاظ الفارسية المعربة»، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٠٨ م.
- ٣٤٨ - أرسطو: «الخطابة»، الكويت، وكالة المطبوعات - بيروت، دار القلم، ١٩٧٩ م، ت الدكتور عبد الرحمن بدوي.

٣٤٩ - بروكلمان: «تاريخ الأدب العربي»، القاهرة، دار المعارف، من ١٩٧٤ - ١٩٧٧م، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار وغيره .

٣٥٠ - بروكلمان: «دائرة المعارف الإسلامية»، بيروت، دار الفكر، ١٩٣٣م، ترجمة أحمد الشنتاوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس .

٣٥١ - رودلف زلهاييم: «الأمثال العربية القديمة»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب .

٣٥٢ - زيفريد هنكه: «شمس العرب تسطع على الغرب»، بيروت، المكتب التجاري .

٣٥٣ - فيليب حتي: «تاريخ العرب»، بيروت، ١٩٦٥، ترجمة إدوارد جرجي، وجبرائيل جبور .

٣٥٤ - يعقوب ليسز (الدكتور): «خطط بغداد في العهود العباسية الأولى»، بغداد، المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٤م، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي .

(هـ) الرسائل الجامعية:

٣٥٥ - إبراهيم محمد رشيد الخاوي: «الخطابة في العصر العباسي: معالمها وخصائصها وأثرها الحضاري»، دكتوراه - كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

٣٥٦ - أحمد عطا: «كتاب الموضوعات لابن الجوزي: دراسة في المنهج والمصادر»، ماجستير - كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م .

٣٥٧ - جمعة علي الخولي: «ابن الجوزي الواعظ ومنهجه في الدعوة إلى الله والموازنة بينه وبين منهج الإمام الغزالي»، دكتوراه - كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، قسم الدعوة والإرشاد، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م .

- ٣٥٨ - خليفة حسن خليفة: «السجع في الميزان البديعي»، دكتوراه - كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٣٥٩ - شوقي رياض: «شعر الزهد في العصر العباسي الأول»، دكتوراه - كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٦٩م.
- ٣٦٠ - عبد الستار محمد ضيف: «شعر الزهد في العصر العباسي من قيام دولة بني بويه ٣٣٤هـ حتى سقوط بغداد»، دكتوراه - كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- ٣٦١ - عبد الرحمن الحاج محمد المبروك: «مدرسة الجاحظ ودورها في تطور الأدب والنقد»، دكتوراه - كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧٥م.
- ٣٦٢ - عبد الرحمن العبيد عبد الماجد: «كتاب تنوير الغبش في فضل السودان والحبش: تحقيق ودراسة»، ماجستير - كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٦م.
- ٣٦٣ - عبد الفتاح بسيوني فيود: «أساليب الاستفهام في القرآن الكريم من الوجهة البلاغية»، دكتوراه - كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٣٦٤ - عزة محمد بدوي الغنام: «الفن القصصي بعد عصر المقامات الأول إلى نهاية القرن السابع الهجري»، دكتوراه - كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- ٣٦٥ - علي جميل علي مهنا: «ابن الجوزي ومقاماته الأدبية»، دكتوراه - كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٣٩٦/١٩٧٦م.
- ٣٦٦ - عمر محمود أحمد عبد الهادي مسلم: «القسم وأساليبه في الخطابة الإسلامية»، ماجستير - كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٨٢م.
- ٣٦٧ - محمد عبد الرحمن عبد الله: «المقامة ومكانتها من الأدب العربي»، دكتوراه - كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧٢م.

٣٦٨- يوسف نور عوض: «فن المقامات بين المشرق والمغرب»، دكتوراه - كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، قسم الدراسات الأدبية، ١٩٧٢م.

(و) الدوريات:

٣٦٩- أنور محمد الشرقاوي (الدكتور): «التعلم والشخصية»، عالم الفكر، الكويت، يوليو ١٩٨٢.

٣٧٠- بشار عواد معروف: «أخبار الزهاد - العثور على أثر مفقود لمؤرخ العراق لابن الساعي (٥٩٣ - ٦٧٤هـ)»، المورد، بغداد، المجلد الثالث، العدد الثالث، السنة ١٩٧٤م.

٣٧١- عبد الحميد عبادة: «دار ابن الجوزي، وقبره ببغداد»، مجلة لغة العرب، بغداد، الجزء الثالث، السنة السابعة، ١٩٢٩م.

٣٧٢- عبد الوهاب علوب (الدكتور): «البناء القصصي في أدب الشطار - المقامة العربية والفارسية والبيكارسك الإسباني»، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة، المجلد (٥١)، العدد (٣)، السنة ١٩٩٢م.

٣٧٣- علي جميل علي مهنا (الدكتور): «ابن الجوزي ومقاماته المخطوطة»، مجلة معهد المخطوطات العربية، الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد الثامن والعشرون، الجزء الأول، ربيع الآخر - رمضان ١٤٠٤هـ/ يناير - يونيو ١٩٨٤م.

٣٧٤- المؤتمر العالمي الرابع للسيرة والسنة المحمدية الشريفة، الأزهر: «الكتاب التذكاري»، القاهرة، مطابع الشروق، صفر ١٤٠٦هـ/ نوفمبر ١٩٨٥م.

٣٧٥- مجدي محمد شمس الدين إبراهيم (الدكتور): «الخرافات والمواظ والمحاورات على لسان الحيوان»، مجلة الاستشراق، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، العدد الرابع، شباط ١٩٩٠م.

- ٣٧٦ - مجلة المجمع العلمي العربي : دمشق، المجلد السادس والعشرون، الجزء الأول، السنة ١٩٥١م.
- ٣٧٧ - محمد باقر علوان : «المستدرک علی مؤلفات ابن الجوزي»، المورد، بغداد، المجلد الأول، العدد (١-٢)، السنة ١٩٧١م.
- ٣٧٨ - محمد حسن عبد الله (الدكتور): «كتاب الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي - دراسة فنية تحليلية»، عالم الفكر، الكويت، المجلد الرابع عشر، العدد الثاني، أغسطس - سبتمبر، ١٩٨٣م.
- ٣٧٩ - المورد : بغداد، المجلد الثالث، العدد الثاني، السنة ١٩٧٤م.
- ٣٨٠ - : بغداد، المجلد (١٢)، العدد الثاني، السنة ١٩٨٣م.
- ٣٨١ - هلال ناجي : «مؤلفات ابن الجوزي»، مجلة المكتبة، العدد (٦٢)، السنة الثانية، شوال ١٣٨٧هـ / كانون الثاني ١٩٦٨م.
- ٣٨٢ - يعقوب سرکيس : «قبر ابن الجوزي وقصور الخليفة»، مجلة لغة العرب، بغداد، الجزء الخامس، السنة السابعة، ١٩٢٩م.
- ٣٨٣ - يوسف خليف (الدكتور): «مقدمة القصيدة الجاهلية محاولة جديدة لتفسيرها»، المجلة، السنة (٩)، العدد (٩٨)، فبراير (شباط)، ١٩٦٥م.
- ٣٨٤ - : «مقدمة الأطلال في القصيدة الجاهلية: دراسة موضوعية وفنية»، المجلة، السنة (٩)، العدد (١٠٠)، أبريل (نيسان)، ١٩٦٥م.
- ٣٨٥ - : «صور أخرى من المقدمات الجاهلية»، المجلة، السنة (٩)، العدد (١٠٤)، أغسطس (آب)، ١٩٦٥م.

* ■ *

• اطلال •

ملحق (١)

من أبرز الدراسات التي تناولت فكر ابن الجوزي وتراثه :

- ١- أمانة محمد نصير (الدكتورة): «ابن الجوزي: آراؤه الكلامية والأخلاقية»، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م .
- ٢- أبو العلا على أبو العلا (الدكتور): «عبد الرحمن ابن الجوزي المحدث»، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٩٧٠م .
- ٣- إبراهيم عبد الله عبد الرحمن اللاحم (الدكتور): «التحقيق في أحاديث التعليق: تحقيق ودراسة»، دكتوراه، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
- ٤- أحمد عبد الله الزهراني: «إعلام العالم بعد رسوخه بناسخ الحديث ومنسوخه: تحقيق ودراسة»، رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٣٩٨هـ .
- ٥- أحمد عطا (الدكتور): «كتاب الموضوعات لابن الجوزي: دراسة في المنهج والمصادر»، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، قسم اللغة العربية، ١٩٩١م .
- ٦- أحمد عطية الزهراني: «ابن الجوزي بين التأويل والتفويض»، رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م .
- ٧- جمعة علي محمد الخولي (الدكتور): «ابن الجوزي الواعظ ومنهجه في الدعوة إلى الله، والموازنة بينه وبين منهج الإمام الغزالي»، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٩٧٣م .
- ٨- حسن إبراهيم عبد العال (الدكتور): «الفكر التربوي عند الإمام أبي الفرج ابن الجوزي»، بحث نشر في كتاب «من أعلام التربية العربية الإسلامية»، طبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ج ٢ / ص ٩٧-١٤٣ .

- ٩- حسن ضياء الدين عتر (الدكتور): «تحقيق كتاب فنون الأفنان في عيون علوم القرآن»، رسالة دكتوراه، طبعت في بيروت، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- ١٠- حسن عباس (الدكتور): «فن المقامة في القرن السادس»، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص ص ١٨٠-١٩٠.
- ١١- حسن عبد العال (الدكتور): «الأصول النفسية للتربية عند الإمام أبي الفرج ابن الجوزي»، مجلة البحوث النفسية والتربوية، كلية التربية، جامعة المنوفية، العدد الثاني، السنة الثامنة، يوليو ١٩٩٢م.
- ١٢-: «الطبيعة الإنسانية في فكر الإمام ابن الجوزي»، القاهرة، المؤتمر الخامس للتربية الإسلامية، ١٩٨٧م.
- ١٣- حسن عيسى علي الحكيم (الدكتور): «كتاب المتنظم لابن الجوزي: دراسة في منهجه وموارده وأهميته»، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ١٤- خليل بنیان الحسون (الدكتور): «مع ابن الجوزي في كتابه (تقويم اللسان)»، بحث نشر في مجلة «دراسات عربية وإسلامية»، العراق، اللجنة الوطنية للاحتفال بالقرن ١٥هـ، العدد الثاني، السنة الثانية، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، ص ص ١٤٣-١٥٨.
- ١٥- سيد صبحي، وأحمد الرفاعي غنيم (الدكتوران): «المفاهيم العقائدية عند أبي الفرج ابن الجوزي»، القاهرة، المؤتمر الخامس للتربية الإسلامية، ١٩٨٧م.
- ١٦- سيد صبحي (الدكتور): «أبو الفرج الجوزي وقدراته العقلية»، القاهرة، جريدة الأهرام، السنة ١١٦، العدد (٣٨٤٦٣)، الأحد ٢٥ رمضان ١٤١٢هـ / ٢٩ مارس ١٩٩٢م، (ص ١٣).
- ١٧- صالح المغاوري المغازي: «الفكر التربوي عند الإمام أبي الفرج ابن الجوزي»، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة طنطا، ١٩٨٨م.

- ١٨- عبد الحميد العلوجي: «مؤلفات ابن الجوزي»، بغداد، دار الجمهورية، للنشر والطبع، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م- الصفاة، الكويت، جمعية إحياء التراث الإسلامي، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الفهارس والبليوغرافية (٣)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .
- ١٩- عبد الرحمن العبيد عبد الماجد: «كتاب تنوير الغبش في فضل السودان والحبش: تحقيق ودراسة»، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، قسم التاريخ، ١٩٧٦م.
- ٢٠- عبد الرحيم أحمد طحان (الدكتور): «منهج ابن الجوزي في تفسير زاد المسير» ، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ١٩٧١م.
- ٢١- عبد العزيز سيد هاشم الغزولي: «ابن الجوزي: الإمام المربي، والواعظ البليغ»، سلسلة أعلام المسلمين (٧٥)، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- ٢٢- عبد القادر عطا محمد سليمان (الدكتور): «كتاب الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي: تحقيق ودراسة» ، دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، برقم (٨٩٥-٩٠٠)، د. ت .
- ٢٣- عبد المتعال الصعيدي : «المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر: ١٠٠-١٣٧٠هـ»، القاهرة، مكتبة الآداب، د. ت، ص ص ٢٣٢-٢٤٠.
- ٢٤- عرفة حلمي عباس (الدكتور): «مواظ ابن الجوزي: دراسة تحليلية فنية»، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ١٩٩٢م.
- ٢٥- علي جميل علي مهنا (الدكتور): «ابن الجوزي ومقاماته الأدبية»، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧١م.

٢٦- علي جميل علي مهنا (الدكتور): «ابن الجوزي ومقاماته المخطوطة»، نشر في مجلة «معهد المخطوطات العربية»، الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد (٢٨)، الجزء الأول، ١٩٨٤م، ص ص ٢٥٧-٢٩٠ .

٢٧- علي رضا عبد الله علي رضا: «إخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث، لابن الجوزي: تحقيق ودراسة»، قدم له بدراسة مستفيضة عن الصناعة الحديثية عند ابن الجوزي، دمشق- بيروت، دار المأمون للتراث، ١٤١٢هـ .

٢٨- قسم الله مريود: «الإمام ابن الجوزي محدثاً، ومنهجه في كتاب الموضوعات»، رسالة ماجستير، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، ١٤٠٣هـ .

٢٩- محمد أشرف الملباري: «نواسخ القرآن لابن الجوزي: تحقيق ودراسة»، رسالة ماجستير، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٤م.

٣٠- محمد باقر علوان: «المستدرك على مؤلفات ابن الجوزي»، بغداد، مجلة المورد، المجلد الأول، العددان (١-٢)، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

٣١- محمد الشيخ عبد الوهاب فضل (الدكتور): «تحقيق كتاب المنتظم: الفترة من ١٩٨-٢٣٢هـ»، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٧٩م.

٣٢- محمد عبد الله السمان: «من تراثنا: الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء»، نشر في مجلة «التضامن الإسلامي»، السنة (٣٦)، الجزء (٩)، ١٩٨٢م، ص ص ٧٢-٧٨ .

٣٣- محمد مصطفى، ومحمد فوقي حجاج (الدكتوران): «في التصوف الإسلامي»، القاهرة، دار الزيني للطباعة، ١٩٧٨م، ص ص ١٢٩-١٤٥ .

٣٤- محمد وجيه زين العابدين: «مجتمع ابن الجوزي كما صورته كتابه (صيد الخاطر)»، نشر في «المجلة الثقافية»، الجامعة الأردنية، العدد (٢٨)، ربيع الثاني ١٤١٣هـ / أكتوبر ١٩٩٢م - رجب ١٤١٣هـ / يناير ١٩٩٣م، ص ٢٠٥-٢١١.

٣٥- محمود أحمد القيسية الندوي (الدكتور): «الإمام ابن الجوزي وكتاباه الموضوعات»، دكتوراه، جامعة البنجاب، لاهوت، باكستان، الدراسات العليا، قسم الدراسات الإسلامية، وطبع شركة أبو ظبي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٣٦- محيي الدين عطية، صلاح الدين حفني، محمد خير رمضان يوسف: «دليل مؤلفات الحديث الشريف المطبوعة القديمة والحديثة»، بيروت، دار ابن حزم، مكتبة المعارف، ط الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، (٢ مجلد)، المواضع: (٢٣، ٢٩٨، ٣٤٥، ٤٣٤، ٦٦٢، ٧١٢، ٨١٤، ٨١٥، ٨٥٢، ٨٩٢، ٢٠٥٥، ٢٨٣٩، ٢٨٦٨، ٢٨٧٣، ٣٢٤٧، ٣٢٤٨، ٣٢٤٩، ٣٢٥٠، ٣٢٥٦، ٣٣٠١، ٣٣٢٤).

٣٧- مسفر غرم الله الدميني (الدكتور): «مقاييس ابن الجوزي في نقد متون السنة من خلال كتاب الموضوعات»، جدة، دار المدني، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

٣٨- ناجية عبد الله إبراهيم (الدكتورة): «قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي»، بغداد، المكتبة العالمية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٣٩-: «المصباح المضيء في خلافة المستضيء: تحقيق ودراسة»، رسالة ماجستير، طبعت في: بغداد، مكتبة الأوقاف، ١٩٧٦-١٩٧٧م.

٤٠- يوسف نور عوض (الدكتور): «فن المقامات بين المشرق والمغرب»، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، قسم الدراسات الأدبية، ١٩٧٢م.

ملحق (٢)

أهم المصادر والمراجع التي ترجمت لابن الجوزي مرتبة زمنياً :

١ - ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) : صيد الخاطر (الصفحات ٤٧-٥٠، ٥٢-٥٣، ٥٦، ٩٥-٩٨، ١٠٧، ١٣٠-١٣٢، ١٥٧، ١٧٣-١٧٤، ٢٦٠-٢٦١،

٢٧٧، ٢٨١-٢٨٤، ٢٨٥-٢٨٨، ٢٩٩، ٣٧٢، ٥١٧، ٥٤١)، لفظة الكبد

(الصفحات ١٩-٢١، ٣٥-٣٨، ٤٧، ٥٤-٥٧)، المنتظم (مواضع من الجزءين

التاسع والعاشر).

٢ - ابن جبير (ت ٦١٤هـ) : رحلته (ص ص ٢٠٦ - ٢١١).

٣ - ابن نقطة (ت ٦٢٩هـ) : التقييد لمعرفة رواة السنن والمسائيد (ق ١٤١).

٤ - ابن الأثير، عز الدين (ت ٦٣٠هـ) : الكامل في التاريخ (م ١٢/١٧١).

٥ - ابن الديبشي (ت ٦٣٧هـ) : المختصر المحتاج إليه (م ٢/٢٣٨ - ٢٣٩).

٦ - ابن أبي الدم (ت ٦٤٢هـ) : التاريخ المظفري (ق ٢٢٩).

٧ - سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ) : مرآة الزمان (م ٨ قسم ٢/٤٨١ - ٥٠٣).

٨ - المنذري (ت ٦٥٦هـ) : التكملة لوفيات النقلة (م ١/٣٩٤ - ٣٩٥) (م ٢/٢٩٢).

٩ - أبو شامة (ت ٦٦٥هـ) : الذيل على الروضتين (٢١ - ٢٧).

١٠ - ابن الساعي (ت ٦٧٤هـ) : الجامع المختصر (م ٩/٦٥ - ٦٧).

١١ - ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) : وفيات الأعيان (٣/١٤٠ - ١٤٢).

١٢ - أبو الفداء (ت ٧٣٢هـ) : المختصر في أخبار البشر (٣/١٠٦).

١٣ - الطيبي (ت ٧٤٣هـ) : أسماء الرجال (ق ١٠٠).

١٤ - الذهبي (ت ٧٤٨هـ) : الإعلام بوفيات الأعلام (ق ٢١١)، تذكرة الحفاظ

(٤/١٣٤٢ - ١٣٤٧)، دول الإسلام (٢/٧٩)، سير أعلام النبلاء

(٢١/٣٦٥ - ٣٨٤)، العبر في أخبار من غير (٣/١١٨ - ١١٩).

- ١٥ - ابن الدمياطي (ت ٧٤٩هـ): المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (ص ص ١٥٥ - ١٥٦).
- ١٦ - ابن الوردي (ت ٧٤٩هـ) : المعين في طبقات المحدثين (١٦٩/٢).
- ١٧ - الصفدي (ت ٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات (ج ١٥ - ١٧ / القسم الأول / ق ١٥٢ - ١٥٣).
- ١٨ - اليافعي (ت ٧٦٨هـ): مرآة الجنان (٣/ ٤٨٩ - ٤٩٢).
- ١٩ - ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية (١٣/ ٢٨ - ٣٠).
- ٢٠ - ابن رجب (ت ٧٩٥هـ): الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٩ - ٤٣٣).
- ٢١ - ابن الفرات (ت ٨٠٧هـ): التاريخ (م ٤ ج ٢ / ٢١٠ - ٢٢٠).
- ٢٢ - ابن قنفذ (ت ٨١٠هـ) : الوفيات (ص ٣٠١).
- ٢٣ - الخزرجي (ت ٨١٢هـ): العسجد المسبوك في تاريخ الإسلام وطبقات الملوك (ج ٢ ق ١٠٦).
- ٢٤ - ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) : غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٣٧٥).
- ٢٥ - العيني (ت ٨٥٥هـ): عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان (ج ١٧ ، ق ٢٦١ - ٢٦٩).
- ٢٦ - ابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٥/ ١٧٤ - ١٧٦).
- ٢٧ - السيوطي (ت ٩١١هـ): طبقات الحفاظ (٤٧٧ - ٤٧٨)، طبقات المفسرين (١/ ٢٧٠).
- ٢٨ - طاش كبري زاده (ت ٩٦٨هـ): مفتاح السعادة (١/ ٢٥٤ - ٢٥٥).
- ٢٩ - ابن العماد (ت ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٤/ ٣٢٩ - ٣٣١).

- ٣٠ - صديق حسن خان (ت ١٣٠٧هـ): التاج المكلل (ص ص ٦٤ - ٧٤).
- ٣١ - الخوانساري (ت ١٣١٣هـ): روضات الجنات (٣/ ٤١٠ - ٤١٢).
- ٣٢ - جرجي زيدان (ت ١٣٣٢هـ): تاريخ آداب اللغة العربية (٣/ ٩٩ - ١٠٢).
- ٣٣ - الكتاني (ت ١٣٤٥هـ): الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة (ص ٣٤).
- ٣٤ - جميل العظم (ت ١٣٥٢هـ): عقود الجواهر في تراجم من لهم خمسون مصنفًا فمئة فأكثر (ص ص ٣٩ - ٤٥).
- ٣٥ - عبد المتعال الصعيدي (ت بعد ١٣٧٧هـ) : المجددون في الإسلام (ص ص ٢٣٢ - ٢٤٠).
- ٣٦ - الكتاني (ت ١٣٨٢هـ): فهرس الفهارس (١/ ٣٠٨ - ٣١٠).
- ٣٧ - البستاني : دائرة المعارف الإسلامية (٢/ ٤٢٣).
- ٣٨ - الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) : الأعلام (٣/ ٣١٦ - ٣١٧).
- ٣٩ - عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين (٥/ ١٥٧).
- ٤٠ - ناجي معروف: تاريخ علماء المستنصرية (١/ ١٤٤).
- ٤١ - أبو تراب الظاهري: إعلام أهل الحاضر برجال من الماضي الغابر (١/ ٩٧ - ١٠٥).
- ٤٢ - شوقي ضيف (ت ١٤٢٦هـ) : الترجمة الشخصية (ص ص ٤٥ - ٤٨)،
عصر الدول والإمارات : العراق .. (ص ص ٤٠٧ - ٤٠٨)، الرحلات
(ص ٨٥).

* ■ *

ملحق (٣)

تقدم في مبحث العوامل المؤثرة في تكوين ابن الجوزي الوعظي من الفصل الأول، جملة من مشايخ ابن الجوزي كان لهم عظيم الأثر في إعدادة، وهذه جملة أخرى ممن لا نستطيع إغماض الطرف عن دورهم في تهيئة ابن الجوزي للقيام بدوره العلمي والوعظي، ومنهم:

(١) ابن خيرون:

هو: محمد بن عبد الملك بن الحسين بن إبراهيم بن خيرون، ولد سنة ٤٤٤هـ، كان ثقة صحيح السماع، قرأ القرآن بالروايات وصنف فيه كتباً، قال عنه ابن الجوزي: «سمعت عليه الكثير، وقرأت عليه، وكان ثقة، وكان سماعه صحيحاً»^(١)، وتوفي سنة ٥٣٩هـ.

(٢) الحسين بن علي بن عبد الله المقرئ:

قال عنه ابن الجوزي: «قرأت عليه القرآن والحديث، وكان صالحاً يأكل من كد يده من الخياطة»^(٢)، وتوفي سنة ٥٣٩هـ.

(٣) يحيى بن علي الطراح:

كان من أهل السنة، شهد له بذلك ابن ناصر، قال عنه ابن الجوزي: «كان له سمت المشايخ ووقارهم وسكونهم، مشغولاً بما يعنيه، وكان كثير الرغبة في الخير وزيارة القبور، وسمعنا عليه كثيراً، وكان مديراً لقاضي القضاة أبي القاسم الزينبي»^(٣)، وتوفي سنة ٥٣٦هـ.

(٤) ابن عبد الباقي الأنصاري:

هو: محمد بن عبد الباقي بن محمد بن عبد الله الأنصاري، وصفه ابن الجوزي بقوله: «كان فهماً ثبثاً حجة، وقرأت عليه الحديث، وكان متقناً في علوم كثيرة، متفرداً في علم الفرائض»^(٤).

(١) المتظم (١٠ / ١١٠) .

(٢) المصدر السابق (١٠ / ١٠٤) .

(٣) المصدر السابق (١٠ / ١٠١-١٠٢) .

(٤) المصدر السابق (١٠ / ٩٣) .

تعلم منه ابن الجوزي استثمار الوقت، والمحافظة عليه وعدم إضاعته، قال عنه: «كثيراً ما كان يقول لي: ما أعلم أنني ضيعت من عمري ساعة في لهو ولا لعب، وما من علم إلا وقد حصلت كله أو بعضه»^(١)، ويقول: «يجب على المعلم أن لا يعنف، وعلى المتعلم أن لا يأنف»^(٢)، وتوفي سنة ٥٣٥ هـ.

(٥) أبو بكر العامري:

هو: محمد بن عبد الله بن أحمد من حبيب العامري، أخذ عنه ابن الجوزي كثيراً من علوم التفسير والحديث والأدب، واقتدى به في سلوكه وأدبه، قال عنه ابن الجوزي: «كان نعم المؤدب؛ يأمر بالإخلاص، وحسن القصد»^(٣)، وتوفي سنة ٥٣٠ هـ.

(٦) أبو الفتح الكروخي:

هو: عبد الملك بن عبد الله بن أبي سهل بن أبي القاسم الكروخي، سمع منه ابن الجوزي جامع الترمذي ومناقب الإمام أحمد بن حنبل، وأثنى عليه بقوله: «كان خيراً صالحاً صدوقاً مقبلاً على نفسه، كان يكتب نسخاً من جامع الترمذي ويبيعها فيتقوت بها. ولما مرض أرسل إليه بعض معارفه شيئاً من الذهب. فقال: بعد السبعين واقترب الأجل آخذ على حديث رسول الله ﷺ شيئاً! ثم رده مع حاجته إليه»^(٤)، وتوفي سنة ٥٤٨ هـ.

(٧) أبو القاسم الزينبي:

هو: علي بن الحسين بن محمد بن علي الزينبي، سمع منه ابن الجوزي الحديث، ومن قوله فيه: «ما رأينا أوقر منه، ولا أحسن هيئة وسمتا وصمتا، قل أن يسمع منه كلمة»^(٥)، توفي سنة ٥٤٦ هـ.

ولم يكتف ابن الجوزي في تلقيه عن الرجال فقط، بل أخذ كذلك عن فضليات عصره وعالماته، ومنهن:

(٢، ١) المنتظم (٩٣/١٠) .
(٣) المنتظم (٦٤/١٠) .
(٤) المنتظم (١٥٤-١٥٥/١٠) .
(٥) المصدر السابق (١٣٥/١٠) .

(٨) فاطمة بنت محمد بن الحسين بن فضلوويه الرازي :

تلقى عليها الوعظ والرقائق، وسمع منها بقراءة شيخه ابن ناصر كتاب «ذم الغيبة» لإبراهيم الحربي، قال عنها ابن الجوزي: «كانت شيختنا فاطمة واعظة متعبدة، لها رباط تجتمع فيه الزاهدات، سمعت أبا جعفر بن المسلمة، وأبا بكر الخطيب، وغيرهما. وتوفيت في ربيع الأول من سنة إحدى وعشرين وخمسمائة»^(١).

(٩) فاطمة بنت أبي حكيم عبد الله بن إبراهيم الخبزي :

سمع منها الحديث، واستفاد من صلاحها، قال عنها ابن الجوزي: «كانت شيختنا هذه خالة شيخنا أبي الفضل بن ناصر، وكانت خيرة، وتوفيت في رجب سنة أربع وثلاثين وخمسمائة»^(٢).

(١٠) فخر النساء :

هي : شهدة بنت أحمد بن الفرج بن عمر الأبري، قال عنها ابن الجوزي : «قرأت عليها كثيراً، وكان لها خط حسن، وتزوجت بأحد وكلاء الخليفة، وعاشت مخالطة لأهل العلم، وكان لها بر وخير، وعمرت حتى قاربت المائة، وتوفيت في محرم سنة أربع وسبعين وخمسمائة»^(٣).

وإلى جانب هؤلاء كان هناك من لقيهم ابن الجوزي زائرين بغداد، ووافدين عليها، أو لقيهم في رحلته إلى الحج سواء في مكة المكرمة أو المدينة المنورة، وهو لم يدخر وسعاً في الاستفادة من جميع من يجده أو يفد عليه، وهو القائل : «ولم أترك أحداً ممن يروي ويعظ، ولا غريباً يقدم إلا وأحضره»^(٤).

وهؤلاء الأساتذة لم يلقيهم لقاء طويلاً إنما التقى بهم مدة بقائهم في بغداد أو مدة بقائه في مكة والمدينة، ومن هؤلاء :

(١) مشيخة ابن الجوزي (ص ٢٠١) .

(٢) المنتظم (١٠/٧-٨)، ومشيخة ابن الجوزي (ص ١٩٩) .

(٣) المنتظم (١٠/٢٨٨)، والمشيخة (ص ٢٠١-٢٠٢) .

(٤) لفظة الكبد، (ص ٣٧) .

(١١) أبو القاسم العلوي الهروي:

هو: علي بن يعلى بن عوض الهروي، سمع كثيراً من الحديث والوعظ، ووعظ بنيسابور، وكان له القبول فيها، وكان طواًفاً بعلمه. قدم بغداد ووعظ بها، وسمع فيها من شيوخها وأخذ عنهم. قال ابن الجوزي: «سمع فيها مسند الإمام أحمد على شيخنا أبي القاسم بن الحصين، وكان يورد الأحاديث بأسانيد، ويظهر السنة، فحصل له ببغداد مال كثير»^(١).

ولعل هذا كان أحد أسباب بقائه وطول مقامه في بغداد.

ويعد الهروي هو الذي علم ابن الجوزي طريقة الوعظ وفنه، ودربه عليه منذ صغره، وحببه فيه، قال ابن الجوزي: «وَحُمِلْتُ إليه وأنا صغير السن، وحفظني مجلساً من الوعظ، فتكلمت بين يديه يوم ودع الناس عند سور بغداد»^(٢).
خرج الشيخ من بغداد، وورد مرو، فتوفي ودفن فيها سنة ٥٢٧ هـ^(٣).

(١٢) أبو سعد الأصبهاني:

هو: أحمد بن محمد بن الحسن بن علي، أصبهاني المولد والمنشأ، ولد سنة ٤٦٣ هـ، وعن جوانب تأثر ابن الجوزي به، يقول ابن الجوزي: «كان على طريقة السلف الصالح، صحيح العقيدة، حلو الشمائل، مطرحاً للتكلف، فرمما خرج من بيته إلى السوق وعلى رأسه قلنسوة أو طاقية... وكان يستعمل السنة مهما قدر، ورد بغداد مراراً، وسمعت منه الكثير، ورأيت أخلاقه اللطيفة ومحاسنه الجميلة، وكان في كل مرة إذا ودع بغداد يقول: في نفسي الرجوع ولست بأيس»^(٤).

(١٣) أبو بكر الشحامى النيسابوري:

هو: وجيه بن طاهر بن محمد، ولد سنة ٤٥٥ هـ، ورحل إلى بغداد وهراة وسمع الكثير من الحديث والعلم، قال عنه ابن الجوزي: «كان شيخاً

(١) المتظم (٣٢/١٠).

(٢، ٣) المصدر السابق (٣١/١٠).

(٤) المصدر السابق (١١٦-١١٧).

صالحاً صدوقاً، حسن السيرة، منور الوجه والشيبة، سريع الدمعة، كثير الذكر، ولي منه إجازات بمسموعاته ومجموعاته»^(١).

وهكذا يقدم ابن الجوزي مواضع القدوة والتأسي من شيخه قبل أن يذكر جوانب استفادته منه علمياً. توفي الشيخ سنة ٥٤١هـ.

(١٤) أبو القاسم السمرقندي:

هو: إسماعيل بن أحمد بن عمر بن أبي الأشعث، ولد بدمشق سنة ٤٥٤هـ، سمع من شيوخ دمشق، ثم قصد بغداد، وأخذ عنه ابن الجوزي الوعظ والحديث، وكانت له مجالس وعظ مرموقة بجامع المنصور، حيث أُملي فيه زيادة على ثلاثمائة مجلس من الوعظ^(٢). قال عنه ابن الجوزي: «كانت له يقظة... سمعت منه الكثير بقراءة شيخنا أبي الفضل بن ناصر وأبي العلاء الهمذاني وغيرهما، وبقراءتي»^(٣)، وتوفي سنة ٥٣٦هـ.

(١٥) أبو الوقت الهروي:

هو: عبد الأول بن عيسى بن شعيب بن إبراهيم، أبو إسحاق، أبو الوقت، أبو عبد الله، السجزي الأصل، الهروي المنشأ، ولد سنة ٤٥٨هـ. قال عنه ابن الجوزي: «قدم علينا ببغداد، فروى لنا صحيح البخاري ومسند الدارمي (وغيرهما)، وكان صبوراً على القراءة، وكان شيخنا صالحاً على سمت السلف، كثير الذكر والتعبد والتهجد والبكاء»^(٤)، وتوفي سنة ٥٥٣هـ.



(١) المتظم (١٠/١٢٤).

(٢، ٣) المصدر السابق (١٠/٩٧).

(٤) المصدر السابق (١٠/١٨٢-١٨٣).

ملحق (٤)

أكثر ابن الجوزي من الاستشهاد في مواعظه بالضعيف والموضوع بل والإسرائيليات أيضاً، وليس عيباً في ذلك إن كان يعقب عليها بيان درجتها، أما المأخذ فإن تترك غفلاً من غير بيان، وهذا ماحدا بمؤاخذه العلماء له - كما تقدم - ومن أمثلة الأنواع الثلاثة ما يلي:

أولاً: أمثلة للضعيف:

١ - قال في الحث على قضاء حوائج الناس: «ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله أمر بعبد من عباده أن يضرب في قبره مائة جلدة، فلم يزل يسائل حتى صارت جلدة واحدة، فامتلاً قبره عليه ناراً، فلما سري عنه أفاق، قال: لم جلدتموني؟ قال: إنك صليت صلاة بغير طهور، ومررت على مظلوم فلم تنصره»^(١).

٢ - وقال في فضل العدل: «روى أبو بكر الصديق رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «الوالي العادل المتواضع ظل الله، وركنه في الأرض، ويرفع للوالي العادل المتواضع في كل يوم عمل ستين صديقاً كلهم عابد مجتهد في نفسه»^(٢).

٣ - يقول في العناية، مضمناً حديثاً: «... والسعيد من وعظ بغيره، فإذا مرَّ المؤمن عليها (أي: جهنم) أسلمت من غير جدال: جزياً مؤمناً فقد أطفأ نورك لهي...»^(٣).

(١) الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء (ص ٦٤)، والمصباح المضيء (١/ ٢٩٥)، والحديث قال عنه الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه يحيى بن عبد الله البابلتي فهو ضعيف... راجع: مجمع الزوائد (٧/ ٢٦٨).

(٢) الشفاء، (ص ٤٥)، والمصباح المضيء (١/ ٢٠٦-٢٠٧)، والحديث ضعيف، أورده السيوطي في «الجامع الصغير» (ص ١٧٧)، ومستنداً في «تاريخ الخلفاء» (ص ٩٢)، وقال: أخرجه ابن حبان في كتاب «الثواب»، كما أخرجه أبو الشيخ والعقيلي في «الضعفاء». ويرى الألباني أن الحديث موضوع، راجع: ضعيف الجامع الصغير (٣/ ٢٣٧)، والعجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ٥٥٣).

(٣) اللطائف في الوعظ (ص ١٢٦)، والحديث رواه الطبراني وأبو نعيم مرفوعاً من حديث يعلى بن منبه كما في الجامع الصغير (٣/ ٢٦٥)، كما في الفيض، ورمز له بالضعف حيث قال المناوي (٣/ ٢٦٦): قال الهيثمي: فيه سليم بن منصور وهو منكر الحديث، وعن العقيلي فيه تجهّم، وعن الدارقطني يروي عن ضعفاء الأحاديث لا يتابع عليها، ثم ساق له هذا الخبر. قال السخاوي: وهو من ذلك منقطع بين خالد ويعلى.

ثانياً : أمثلة للموضوع :

١ - يقول مضمناً حديثاً موضوعاً : ... وكم من شارب شرق قبل الري ،
وإنما اللذة خناق من عسل . . « عندك ما يكفيك ، وأنت تطلب ما يطغيك »^(١) .

٢ - يقول في الدنيا ، مضمناً حديثاً موضوعاً : الدنيا ظل ، إن عرضت عن
ظلك لحقك ، وإن طلبته تقاصر « اخدمي من خدمني ، واستخدمي من
خدمك »^(٢) .

٣ - يقول عن يوسف عليه السلام : « كان عيش عشه خضرًا ، فأحالاته الحال سنة ،
فكان أيام الوصال كانت سنة ، فكاد يقطع بالياس حتى التقى الخضر
بالياس »^(٣) . (*)

(١) اللطائف في الوعظ (ص ١٠٥) ، وما ذكره : حديث قدسي موضوع ، رواه الخطيب في التاريخ (٤٤/٨) ،
والطبراني في الكبير (١٩/١١) ، والقضاعي في مسند الشهاب ، ورقم (١٤٥٤) من حديث ابن مسعود
مرفوعاً ، نحوه . قال الخطيب : تفرد بروايته الحسين ، عن الفضيل ، وهو موضوع ورجاله كلهم ثقات سوى
الحسين بن داود ، ولم يكن ثقة . اهـ . والحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات (١٣٦/٣) ، والالباني في
سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، رقم (١٨٠٨) .

(٢) اللطائف (ص ١٠٦) ، ما ذكره جزء من حديث مرفوع موضوع . رواه أبو نعيم في الحلية (٩٨/٦) ، والخطيب
في التاريخ (٧٢/١٢) ، والقضاعي في مسند الشهاب (٣٦١/١) ، من حديث ابن عمر . وفي سننه أبو بكر
الداهري كذبه الجوزجاني . وقال الذهبي في الكنى : ليس بثقة ولا مأمون . وقال أبو نعيم : روى عن إسماعيل
ابن أبي خالد والاعمش الموضوعات . وحكم الشيخ الالباني على الحديث بالوضع في سلسلته (١٣٢/٢) .

(٣) اللطائف (ص ٧٦) ، حديث اجتماع الخضر بالياس كل عام في عرفات لم يصح فيه حديث ، كما نبه على
ذلك غير واحد من أهل العلم كالحافظ ابن حجر في الإصابة (٢٩٥/٢) ، والسخاوي في المقاصد ، والمعجب
أن ابن الجوزي أورده الحديث في موضوعاته (١٩٥/١) من طريقين ، وقال عقبهما (١٩٧/١) : أحاديث باطلة ،
في طريقه الحسن بن رزين . قال الدارقطني : ولم يحدث به عن ابن جريج غيره ، قال العقيلي : ولم يتابع عليه
مسنداً ولا موقوفاً ، وهو مجهول في النقل ، وحديثه غير محفوظ ، وقال المناوي : هذا حديث واهٍ بالحسن بن
رزين ، والخضر والياس مضيا لسبيلهما .

(*) ذكر ابن الجوزي عدة أحاديث للدلالة على ملك بني العباس ؛ منها حديث : « ما استخلف الله خليفة حتى
يسح الله ناصيته يمينه » (المصباح) (١٤٢/١) وهو موضوع ذكره السيوطي في اللآلئ (١٥٤/١) - ومثله
حديث « منا السقاح والمنصور والمهدي » .

(المصباح ١/٣٨٧) ، وانظر أمثلة أخرى في المصباح المضيء (١/١٣٤ ، ٣٨٧ ، ٣٨٩-٣٩١ ، ٣٩٨ ، ٥٨٩) .

ثالثاً: أمثلة للإسرائيليات والأساطير :

- ١ - يقول في القدر، مضمناً حديثاً من الإسرائيليات : «... اقبل علي فإني عليك مقبل، متى رمت طلبي فاطلبي عندك بدليل» ويسعني^(١).
- ٢ - يقول عن الملائكة، مضمناً قصة من الإسرائيليات : «... كانت الملائكة تدعو على العصاة قبل هاروت وماروت، فلما جرت قصتهم صاروا يسبحون بحمد ربهم، ويستغفرون لمن في الأرض...»^(٢).
- ٣ - يقول عن خطيئة آدم عليه السلام : «قال وهب بن منبه: سجد آدم عليه السلام على جبل الهند مائة عام يبكي حتى جرت دموعه في وادي سرنديب، فنبت من دموعه الدارصيني والقرنفل، وجعل طيور ذلك الوادي الطواويس، ثم جاءه جبريل عليه السلام فقال: ارفع رأسك فقد غفر لك، فرفع رأسه...» الحديث^(٣).



-
- (١) اللطائف في الوعظ (ص ٧٩). وما ذكره جزء من حديث نعه «ما وسعني سمائي ولا أرضي، بل وسعني قلب عبدي المؤمن»، والحديث قال عنه ابن تيمية في «أحاديث القصاص» (ص ٥٤): هذا مذكور في الإسرائيليات، وليس له إسناده معروف عن النبي ﷺ. وذكره الغزالي في «الإحياء» (١٤/٣)، وقال العراقي: لم أر له أصلاً. والسخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ٣٧٣)، وابن الديبع في «تميز الطيب من الخبيث» (ص ١٤٦)، وملا علي القاري في «الأسرار المرفوعة» (ص ٢١)، وابن عراق في «تنزيه الشريعة» (١/١٤٨)، والمجلوني في «كشف الخفاء» (٢/١٩٥)، والسيوطي في «الدرر المنتشرة» رقم (٣٦٣)، والفتي في «تذكرة الموضوعات» (ص ٣).
 - (٢) اللطائف (ص ٨٣). وقصة هاروت وماروت وأنهما ملكان نزلا الأرض ووزيا وشريا الخمر وقتلا... إلخ. كثيراً ما كررها ابن الجوزي في كتبه مستشهداً بها، رغم أنه أوردها في كتابه الموضوعات (١/١٨٦-١٨٧)، وقال عقبها: هذا حديث لا يصح. اهـ. والقصة ذكرها كثير من المفسرين عند قوله تعالى : ﴿وَأَتَوْهُمَا مَا تَتَلَوُ الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ﴾ [سورة البقرة : ١٠٢]، وقد نص غير واحد من المحدثين منهم القاضي عياض والشهاب العراقي وابن كثير والالباني وغيرهم أنها من الإسرائيليات، ويكفي في إنكارها مخالفتها لقوله تعالى عن الملائكة : ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم : ٦].
 - (٣) اللطائف (ص ٥٧). هذا الاثر من الإسرائيليات التي تلقاها وهب عن أهل الكتاب، فإن كثيراً من المفسرين قد حشدوا في قصة آدم وحواء أحاديث وقصصاً تصل إلى حد الخيال، والحق بخلاف ما ذكره... انظر: الدرر المنثور (١/١٣٩).

الفهرس التفصلى

الموضوع	الصفحة
المقدمة.....	٣
أهمية الوعظ.....	٣
أسباب اختيار مواعظ ابن الجوزى موضوعاً للبحث.....	٥
تقلىم الدراسات حول ابن الجوزى.....	٦
أهمية إبراز الجانب الأدبى عند ابن الجوزى.....	٧
صعوبات البحث.....	٨
أهداف البحث.....	٩
منهج الدراسة.....	١١
شكر وعرفان.....	١٨
افصل الأول: عصر ابن الجوزى وحياته.....	٢٠
المبحث الأول: عصره.....	٢١
(١) الناحية السىاسية.....	٢١
(٢) الناحية الاقصادية.....	٢٧
(٣) الناحية الاجتماعية.....	٢٨
(٤) الناحية الثقافية.....	٣١
المبحث الثانى: حياته.....	٣٦
اسمه ونسبه.....	٣٦
كنيته ولقبه.....	٣٦
نسبه.....	٣٧
مولده، والخلاف فيه.....	٣٧
مكان الميلاد.....	٣٨

٣٨	نشأته
٤٣	مذهبه
٤٦	وظائفه
٤٨	محتته ووفاته
٤٨	مكان المحنة
٤٩	زمان المحنة
٤٩	مرتكبها
٤٩	سببها
٥٠	صفتها
٥١	نهايتها
٥٣	خلاصة المبحث الثاني
٦١	المبحث الثالث : شخصيته
٦٢	(١) صفاته الجسدية
٦٦	(٢) صفاته الخلقية والنفسية
٦٧	١- ورعه وزهده
٧١	٢- إياؤه
٧٥	٣- جراته في الحق
٧٥	- موقفه من الصوفية
٧٩	٤- مضاء عزيمته
٨٢	٥- مداراته الناس
٨٦	٦- اعتداله
٨٩	٧- ظرفه
٩١	المبحث الرابع : عوامل مؤثرة
٩١	الأول : عامل العصر والبيئة في التوجيه والإعداد

الثاني: كثرة العلماء المتفوقين في مختلف العلوم والفنون، ونهمه

- العلمي في القراءة والاطلاع على كتب الأقدمين ٩٥
- * جملة من مشايخه لهم عظيم الأثر في تكوينه : ٩٩
- ابن ناصر ٩٩
- ابن الزغوني ١٠١
- عبد الوهاب الأنماطي ١٠٢
- أبو منصور الجواليقي ١٠٤
- أبو بكر الدينوري ١٠٥
- أبو حكيم النهرواني ١٠٦
- عبد الله المقرئ ١٠٧
- يحيى البنا ١٠٨
- ابن الطبري الحريري ١٠٨
- عامل التلقي عن الكتب وأثره في تكوينه ١١٠
- * ممن استفاد من كتبهم : ١١١
- ابن عقيل ١١١
- العامل الثالث: أهليته لتلقي العلوم ورغبته التبحر فيها ١١٣
- ١- ابن الجوزي المحدث ١١٤
- مكانته في الحديث ١١٤
- مآخذ على كتاب «الموضوعات» ١١٤
- تساهل ابن الجوزي في الاستشهاد بالموضوع والضعيف،
والإسرائيليات، ومناقشة ذلك ١١٦
- أبرز مؤلفات ابن الجوزي في الحديث ١١٨
- ٢- ابن الجوزي المفسر ١١٨
- مكانته في التفسير ١١٨

- ١١٩ - أبرز مؤلفاته في التفسير
- ١٢٠ ٣- ابن الجوزي الفقيه
- ١٢٠ - مكانته في الفقه
- ١٢٠ - أبرز مؤلفاته في الفقه
- ١٢١ ٤- ابن الجوزي المؤرخ
- ١٢١ - مكانته في التاريخ
- ١٢١ - أبرز مؤلفاته في التاريخ
- ١٢١ ٥- ابن الجوزي الأديب اللغوي
- ١٢١ - مكانته في الأدب واللغة
- ١٢٢ - أبرز مؤلفاته الأدبية واللغوية
- ١٢٣ ٦- ابن الجوزي وفروع الثقافة الأخرى
- ١٢٣ - موسوعية ثقافته
- ١٢٣ - العقيدة وعلم الكلام
- ١٢٣ - الطب
- ١٢٣ - الجغرافيا
- العامل الرابع: إدراكه العميق بنفسية الجماهير، وبصره السنافذ بطبائع
- ١٢٤ الناس، وخبرته بطرق التأثير فيهم
- ١٢٥ - حديثه عن النفس والروح
- ١٢٥ - علل النفس
- ١٢٦ - السعادة والشقاء وأسبابهما
- ١٢٧ - كتاب «الطب الروحاني»
- ١٢٧ - كيف يؤثر الواعظ في الناس؟
- ١٢٧ - حملته على بعض وعاظ زمانه
- ١٢٩ ابن الجوزي بعد أن اكتملت له عوامل الواعظ

١٢٩	١- مؤهلات الواعظ العلمية في عصره، ونصيب ابن الجوزي منها...
١٢٩	ثناء العلماء على مكانة ابن الجوزي في الوعظ:
١٢٩	- ناصح الدين بن الحنبلي
١٣٠	- ابن الديثي
١٣٠	- الموفق عبد اللطيف
١٣٠	- ابن البزوري
١٣٠	- ابن النجار
١٣١	- البافعي والذهبي
١٣١	- الداودي
١٣١	- الذهبي
١٣١	- السيوطي
١٣١	- ابن جبير
١٣٣	٢- واعظ الملوك والخلفاء
١٣٣	أثر وعظه في خلفاء عصره
١٣٤	- منهجه في وعظ الخلفاء
١٣٥	- تعريف الوعظ
١٣٦	- علاقة الوعظ بغيره
١٣٨	- مصطلحات: الوعظ، والقصص، والتذكير
١٣٩	الفصل الثاني: الخطب والمجالس الوعظية
١٤١	المبحث الأول: المجالس
١٤١	- بغداد وقيمتها
١٤١	- كثرة العلماء وتعدد تخصصاتهم
١٤١	- كثرة الوعاظ وتعدد طرائقهم
١٤٣	- وصف أحد مجالس الإمام القزويني

- ١٤٣ - وصف أحد مجالس الشيخ عبد القادر الجيلاني.....
- ١٤٤ - أدعياء الوعظ وتصدي ابن الجوزي لهم.....
- ١٤٤ - بداية صلة ابن الجوزي بالوعظ.....
- ١٤٥ - نشاط ابن الجوزي الوعظي.....
- ١٤٨ - تأثير نشاط ابن الجوزي الوعظي مع تولي «الناصر» الخلافة.....
- ١٤٩ - محنة ابن الجوزي، وخلاصه، وحفاوة الناس به.....
- ١٥٠ - مرضه ووفاته.....
- ١٥١ - خلاصة المبحث الأول.....
- ١٥٤ - المبحث الثاني: بنية المجالس والخطب.....
- ١٥٤ - تكامل صورة مجلس الوعظ مع القرن السادس الهجري.....
- ١٥٤ - متطلبات مجلس القص أو الوعظ أو التذكير كما بينه ابن الجوزي.....
- ١٥٥ - ثقافة الواعظ.....
- ١٥٦ - استنكار ابن الجوزي لبعض بدع المجالس الوعظية.....
- إلى أي حد ألزم ابن الجوزي نفسه عند ممارسته الوعظ بتجنب ما وصفه بأنه بدع ومنكرات؟.....
- ١٥٦ - عرض لوثيقة تاريخية لابن جبير تصف بعض مجالس ابن الجوزي.....
- ١٥٨ - وصف ابن جبير لمشاعر الناس وعظيم تأثيرهم بوعظ ابن الجوزي.....
- ١٥٩ - استخدام ابن الجوزي للأسلوب المسجع.....
- ١٥٩ - دعاء ابن الجوزي للخليفة وأسرته.....
- ١٦٠ - استخدام ابن الجوزي لشعر الشوق والمحبة وانفعاله به.....
- لم يستطع ابن الجوزي أن يلزم نفسه بما وضعه من معايير للقصاص والمستمعين.....
- ١٦٠ - رسوخ قدم ابن الجوزي في الوعظ.....
- ١٦٢ - ورود الأسئلة في المجلس الوعظي.....

- سنل يومًا من أهل السنة والشيعة عن المفاضلة بين أبي بكر وعلي؟	
وحكمة ابن الجوزي في الرد.....	١٦٢
- أسئلة الناس في مجالس الوعظ تمثل ركنًا أساسيًا فيها.....	١٦٣
- منهج المجلس الوعظي وحديث ابن الجوزي عنه.....	١٦٣
- استعمال المنبر مظهر جديد في مجالس الوعظ.....	١٦٥
- لم يكن يسمح بارتقاء المنبر إلا لمن كان يتمتع بالعلم والفقه والفضل.....	١٦٥
- من حق المحتسب الإشراف على من يسمح له بارتقاء المنبر.....	١٦٦
- خلاصة المبحث الثاني.....	١٦٨
المبحث الثالث : الموضوعات.....	١٧٠
- الأدب والحياة.....	١٧٠
- بالوظيفة التهذيبية طُبِعَ أدب ابن الجوزي الوعظي.....	١٧٠
- طرائق ابن الجوزي في الوعظ وأساليبه.....	١٧٠
- موضوعات وعظ ابن الجوزي.....	١٧١
١- العمل والسلوك.....	١٧١
٢- الدنيا.....	١٧٦
٣- الموت.....	١٨١
٤- آثار الذنوب.....	١٨٥
٥- الترغيب والترهيب.....	١٨٨
- خلاصة المبحث الثالث.....	١٩٢
المبحث الرابع : الخصائص.....	١٩٤
- المقدرة الخطابية لدى ابن الجوزي.....	١٩٤
- خصائص خطابة ابن الجوزي.....	١٩٥
- الشكل الخطابي.....	١٩٦

١٩٦ المقدمة
٢٠٢ العرض
٢٠٦ الخاتمة
٢٠٨	٢- الأداء الانفعالي
٢٠٨	- أسلوب الترغيب والترهيب
٢٠٨	- أسلوب الإغراء والتحذير
٢٠٩	- أسلوب الإنشاء
٢١٠	- القسم
٢١٠	- تباين الضمائر
٢١١	- تأثر ابن الجوزي بالحسن البصري
٢١٢	٣- ازدواج الترغيب والترهيب
٢١٥	٤- الخصائص اللغوية:
٢١٦	أولاً: الخصائص الصوتية:
٢١٧	- نماذج تكرار الصوت:
٢١٧	١- تكرار الصوت المفرد
٢١٨	٢- تكرار أصوات متتابعة
٢١٩	٣- تكرار القالب الصوتي:
٢٢٠	ثانياً: الخصائص النحوية:
٢٢٢	١ / أ- أسلوب التوكيد باستخدام أدوات التوكيد
٢٢٣	١ / ب- أسلوب القسم
٢٢٤	٢ / أ- أسلوب الأمر
٢٢٥	ب- أسلوب النهي
٢٢٦	ج- أسلوب الاستفهام
٢٢٧	د- أسلوب النداء

٢٢٨	٣- أساليب الشرط
٢٣١	٥- الخصائص البلاغية
٢٣٢	- السجع ودوره في الأداء البلاغي
٢٣٣	- ضوابط السجع الجيد
٢٣٤	- أثر السجع في النفس
٢٣٥	- موهبة ابن الجوزي في نثر خطبه الوعظية
٢٣٥	- المساواة بين أقسام فقر مواعظه
٢٣٦	- مقابلة سجتين بسجتين
٢٣٦	- لزوم ما لا يلزم
٢٣٦	- تكرار السجع ثلاثاً
٢٣٧	- من أنواع السجع: المستجلب:
٢٣٨	- المزاوجة بين السجع المستجلب والجناس
٢٣٩	- السجع المضارع
٢٣٩	- السجع المشكل
٢٣٩	- ابن الجوزي يدرك دور السجع في الأداء البلاغي
٢٤٠	- الفواصل القرآنية وأثرها في مواعظ ابن الجوزي
٢٤١	- تكلف التزام حرف واحد للسجع في مجموعة من مواعظه
٢٤٢	- ثناء ابن الجوزي على فصاحته
٢٤٣	- خطبة بغير ألف
٢٤٣	- خطبة بحروف مهملة
٢٤٣	- ابن الجوزي وتأثره بأبي العلاء
٢٤٤	- كتاب «عجيب الخطب»
٢٤٥	- مواعظ مرسله
٢٤٦	- المزاوجة بين البلاغة والبديع

- ٢٤٦ - مطابقة الكلام لمقتضى الحال.....
- ٢٤٦ - الجاحظ وحديثه عن مراعاة الكاتب أو المتحدث لحال متلقيه.....
- ٢٤٧ - ابن الجوزي يحدد ما ينبغي على الواعظ سلوكه في وعظ السلاطين.
- ٢٤٩ - كتاب «الشفاء» نموذج لمادة وعظ السلاطين.....
- ٢٥٠ - كتاب «المصباح المضيء في خلافة المستضيء».....
- معالجة كتاب «المصباح المضيء» لأمور اجتماعية واقتصادية وعلمية وثقافية وقضائية وإدارية وأخلاقية.....
- ٢٥١ - الفرق بين «المصباح المضيء» و«المنتظم».....
- ٢٥١ - وعظ الحكام وسياسة ابن الجوزي فيه.....
- ٢٥٣ - مراعاة مقتضى الحال في وعظ الملوك والعوام.....
- ابن الجوزي يعيب على وعاظ زمانه حديثهم إلى العامة بقضايا علم الكلام وتفريعاته.....
- ٢٥٤ - متى يكون الترغيب؟ ومتى يكون الترهيب؟.....
- ٢٥٧ - المزاوجة بين الترغيب والترهيب.....
- ٢٥٧ - مراعاة حال المستمعين في طول الخطبة وقصرها.....
- ٢٥٧ - مراعاة حال المستمعين في عدم كثرة أيام الوعظ.....
- ٢٥٨ - أثر وعظه على الشباب.....
- ٢٥٨ - أقسام عقول الناس في تصور الألوسي.....
- ٢٥٨ - مراعاة حال المستمعين في إجابة المسائل المشككة.....
- ٢٥٩ - ٧- الإشارات الثقافية.....
- ٢٦٠ - الأدلة الخطابية.....
- ٢٦١ - من أين تؤخذ أدلة الخطابة؟.....
- ٢٦١ - أنواع الأدلة:.....
- ٢٦١ - (١) الذاتية.....

٢٦٢ (٢) العرضية
٢٦٢ أولاً: الأدلة الذاتية
٢٦٢ أ- تعريف الموضوع بذكر خواصه اللازمة
 ب- شرح الأعراض التي تختص جملتها به، فإنه في معرفتها
٢٦٣ إعانة على كمال معرفة ما هي له
٢٦٤ ج- تعريف الشيء بذكر آثاره
٢٦٦ د- التشبيه
٢٦٨ هـ- المثل
٢٧٠ و- الحكم
٢٧٢ ثانياً: الأدلة العرضية :
٢٧٢ أ- القرآن الكريم
٢٧٢ - الاستشهاد
٢٧٤ - التضمن
٢٧٥ - الغالب على تضميناته القصر
٢٧٥ - تحول التضمنات إلى إشارات
٢٧٥ - تضمين معنى بعض الآيات
٢٧٦ - تأثر خطابة ابن الجوزي بقصص القرآن الكريم
٢٧٨ ب- الحديث الشريف
٢٧٨ - أهمية المواعظ النبوية
٢٧٩ - أسس تعامل ابن الجوزي مع الحديث النبوي
٢٧٩ - صور تأثره بالحديث الشريف :
٢٧٩ ١- الاستشهاد
٢٧٩ - استشهاده بالحديث الصحيح والضعيف
٢٨٠ - صور الاستشهاد

٢٨٠	٢- التضمين
٢٨٠	- تضمين لفظ الحديث
٢٨٢	- تضمين أحاديث ضعيفة بل وموضوعة
٢٨٤	- تضمين معنى الحديث
٢٩٧	- صياغة ملخص القصة صياغة الحكمة والمثل
٢٩٨	ج- الشعر:
٢٩٨	- ضروب الشعر في مواعظه:
٢٩٨	أ- ضرب مقتبس من شعر مشهوري الشعراء والزهاد
٢٩٨	ب- ضرب من نظمه
٢٩٩	- تداخل الشعر بمهارة في نسيج مواعظه (نماذج)
٣٠٢	- ملحوظات على توظيف الشعر في المواعظ
٣٠٥	- خلاصة المبحث الرابع
٣٠٩	الفصل الثالث: المقامات الوعظية
٣١١	تمهيد
٣١١	* (المقامة) لغة
٣١١	- تطور مدلول (المقامة) مع الزمن
٣١٢	- (المقامة) بمعنى مقام
٣١٢	- إطلاق (المقامة) على الخطبة والعظة
٣١٢	- غلبة صفة الوعظ على مفهوم (المقامة)
٣١٣	- (المقامة) والظروف الغالبة في كل عصر
٣١٣	* (المقامة) اصطلاحاً
٣١٣	- بديع الزمان أول من ابتدع المقامة وأعطاهما شكلها الفني
٣١٤	- التقاليد التي أرساها الهمذاني للمقامات
٣١٤	- المقامة والقصة القصيرة

٣١٥	• المقامة بعد بديع الزمان وصولاً إلى ابن الجوزي
٣١٧	المبحث الأول: عرض مقامات ابن الجوزي
٣١٧	- عدد مقامات ابن الجوزي/ تعظيم ابن الجوزي للعقل
٣١٨	- عرض المقامات من الأولى حتى الخمسين
٣٣٢	- خلاصة المبحث الأول
٣٣٦	المبحث الثاني: بين الزمخشري وابن الجوزي
٣٤٢	- لم ينسج الزمخشري مقاماته على غرار من سبقه من المقاميين
٣٤٢	- المباشرة والتقريرية في الوعظ في مقامات الزمخشري
٣٤٢	- خلوها من النزعة القصصية
٣٤٢	- الإكثار من المحسنات البديعية خاصة السجع والجناس
٣٤٢	- تعتمد الصور البيانية وخاصة الكناية والاستعارة
٣٤٢	- الإكثار من التضمين للأثار الدينية
٣٤٣	- إبراز المقدرة اللغوية (التلاعب بالألفاظ- استعارة المصطلحات)
٣٤٤	- ممارسة الشر بالشعر
٣٤٥	- غلبة طابع الجد على مقاماته
٣٤٦	- خلاصة تحليل مقامات الزمخشري
٣٤٧	المبحث الثالث: بنية المقامة الوعظية عند ابن الجوزي
٣٤٧	أولاً: الروافد التي أثرت في الصيغة المقامية عند ابن الجوزي
٣٤٧	(١) المعنى اللغوي لكلمة «مقامة»
٣٤٨	(٢) اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية
٣٥٠	(٣) مقامات الزهاد والوعاظ بين يدي الملوك والأمراء
٣٥٤	(٤) الميراث المقامي السابق عليه
٣٥٨	(٥) مجالسه الوعظية
٣٦٠	(٦) مصنفاته ومصنفات غيره
٣٦٢	(٧) المنافسة في التصنيف

٣٦٣ ثانياً: مقامات ابن الجوزي
٣٦٤ أولاً: موضوع المقامات
٣٦٤ - مصادر موضوعاته
٣٦٥ - مقاماته صورة حية لمجالسه الوعظية
٣٦٦ - غزارة موضوعاته وتنوعها
٣٦٩ - تحليل لبعض النماذج المقامية
٣٧٣ ثانياً: البطل
٣٧٣ - طريقة ابن الجوزي في رسم بطل مقاماته
٣٧٣ - ابن الجوزي والمكنونات الرمزية في العمل الأدبي
٣٧٤ - (أبو التقويم) = (العقل) بطل مقاماته
٣٧٥ - فضيلة العقل
٣٧٥ - شرف العقل
٣٧٦ - دفاع ابن الجوزي عن بطله (العقل)
٣٧٧ - الصور التي أظهر ابن الجوزي فيها بطله
٣٧٧ - ظهور البطل في جميع المقامات
٣٧٧ - رفع شأن البطل في كل المقامات
٣٧٨ - لم يمت بطل مقاماته
٣٧٨ ثالثاً: الراوية
٣٧٨ - دور الراوية
٣٧٨ - رواية ابن الجوزي مقاماته بنفسه
٣٧٩ - طريقة سرد المقامات
	- لماذا لم يرسم ابن الجوزي راوية خيالياً كعيسى بن هشام، أو
٣٨٠ الحارث بن همام؟ أسباب ذلك:
٣٨٠ ١- صبغ المقامات بصبغة الحقيقة دون الخيال
٣٨١ ٢- صبغ المقامات بصبغة الجد دون الهزل

٣٨١	٣- قيام المقامات بالبطل أكثر من الراوية.....
	- هل تتعارض غاية ابن الجوزي الوعظية مع ذكر الراوي الخيالي؟
٣٨١(مناقشة)
٣٨٣	- خلاصة المبحث الثالث
٣٨٥	المبحث الرابع: الخصائص
٣٨٥	أولاً: ابن الجوزي والمجتمع
٣٩٤	ثانياً: الرمز في مقامات ابن الجوزي
٤٠٣	ثالثاً: الشخصوس والأحداث
٤٠٧	رابعاً: التكرار
٤١١	خامساً: الأسلوب وخصائصه:
٤١٣	١- الحرص على البديع، وشيوع السجع
٤١٣	- السجع أكثر البديع شيوعاً
٤١٤	- لزوم ما لا يلزم، واستخدام الغريب
٤١٥	-السجع المتوازي
٤١٥	- المزج بين السجع وألوان من البديع والبلاغة
٤١٦	- الترصيع
٤١٦	- السجع مع الجناس الناقص
٤١٦	- ما يقرأ من الجهتين
٤١٦	- السجع والإغراب في الألفاظ
٤١٧	- الجناس
٤١٨	- المزج بين الجناس التام والترصيع
٤١٨	- المشتقات، واستخراج اشتقاقات من مصدر واحد
٤١٩	- التوليد الاشتقاقي
٤١٩	- كثرة المقابلات

٤٢٠	- التشبيه والاستعارة.....
٤٢٢	٢- التضمن والاقْتباس.....
٤٢٢	أولاً: القرآن الكريم.....
٤٢٣	أ- الاقتباس من القرآن الكريم.....
٤٢٥	ب- التأثر بالمعنى القرآني.....
٤٢٦	ج- التأثر بالألفاظ والتراكيب القرآنية.....
٤٢٨	ثانياً: التأثر بالحديث النبوي.....
٤٢٨	أ- اقتباس الحديث لفظاً ومعنى.....
٤٢٩	ب- التأثر بمعنى الحديث النبوي.....
٤٣١	ج- التأثر بالحديث النبوي من حيث ألفاظه وتراكيبه.....
٤٣٢	ثالثاً: التأثر بآثار السلف الصالح.....
٤٣٢	- الآثار شواهد لأفكاره.....
٤٣٣	- تضمين مواعظه مواعظ غيره.....
٤٣٤	رابعاً: أثر الشعر في مقامات ابن الجوزي.....
٤٣٤	- أفرط ابن الجوزي إفراطاً كبيراً في إيراد الشعر في مقاماته.....
٤٣٤	- غلبة الشعر على الثر في بعض المقامات.....
٤٣٤	- أكثر شعر المقامات من شعره.....
٤٣٤	- تضمين البيت وشطره.....
٤٣٨	خامساً: أثر الأمثال في مقاماته.....
٤٣٨	- قيمة المثل.....
٤٣٨	- تضمين مقاماته بعض الأمثال.....
٤٣٩	- تكرار بعض الأمثال وعكس دلالتها.....
٤٤٠	- تزاخم الأمثال في بعض المواضع.....
٤٤١	- ملحوظات على استخدامه الأمثال.....

- ٤٤٢ ٣- كثرة الإشارات في كلامه:
- ٤٤٢ - إشارات إلى أئمة المذاهب:
- ٤٤٣ - إشارة إلى الصحابة:
- ٤٤٣ - إشارة إلى بعض الأنبياء:
- ٤٤٤ - إشارة إلى بعض الزهاد:
- ٤٤٤ - إشارة إلى بعض الشعراء:
- ٤٤٥ - إشارة إلى بعض الملوك:
- ٤٤٥ - إشارة لمصطلحات التجويد:
- ٤٤٥ - إشارة لمصطلحات علم الحديث:
- ٤٤٦ - إشارة لمصطلحات الفقه:
- ٤٤٦ - إشارة للمصطلحات الفلسفية والكلامية:
- ٤٤٧ - إشارة للمصطلحات العروضية:
- ٤٤٧ - إشارة للمصطلحات البلاغية:
- ٤٤٨ - إشارات لمصطلحات طبية وعلم تشريح الأعضاء:
- ٤٤٨ - إشارات لبعض ألعاب عصره:
- ٤٤٩ - إشارات لغوية، وموسيقية، وتاريخية:
- ٤٤٩ - إشارات للشهور الهجرية:
- ٤٤٩ ٤- كثرة الغريب في مقاماته:
- ٤٤٩ - تحليل كثرة الغريب:
- ٤٥٠ - تعقيب ابن الجوزي بشرح ما أورده من الغريب:
- ٤٥١ - المزج بين الطبع والتكلف:
- ٤٥٢ - تفاوت المقامات في استخدام الغريب قلة وكثرة:
- ٤٥٢ ٥- التلاعب بالألفاظ:
- ٤٥٢ - صنعة الحريري وأثرها على ابن الجوزي:

٤٥٢	- الجنس مدخل للتلاعب اللفظي
٤٥٣	- الجنس بين الاسم والفعل
٤٥٤	- التوفيق بين مقاماته وذوق عصره
٤٥٤	٦- جدية العرض
٤٥٤	- الصرامة والجدّة
٤٥٤	- الظرف الوقور
٤٥٥	- مادة نوادره
٤٥٥	٧- طلاقة الأسلوب، والتصوير بالكلمات
٤٥٥	- سهولة التعبير
٤٥٥	- وضوح الدلالة
٤٥٦	- عدم التكلف
٤٥٧	- الصور المركبة
٤٥٩	- تناغم الطبع والصنعة
٤٦٠	- خلاصة البحث الرابع
٤٦٣	الفصل الرابع: أشكال وعظية متنوعة
٤٦٥	البحث الأول: القصص
٤٦٥	١- القصص الديني
٤٦٥	- تعريفه، مادته، ووظيفته
٤٦٦	- القصص ومواطن العبرة
٤٦٦	- قصة آدم عليه السلام
٤٦٧	- قصة قابيل وهابيل
٤٦٧	- قصة إدريس عليه السلام
٤٦٧	- قصة هود عليه السلام
٤٦٧	- قصة ثمود
٤٦٨	- قصة يوسف عليه السلام

- ٤٦٨ - قصة أيوب عليه السلام
- ٤٧٠ - قصة الرسول محمد ﷺ
- ٤٧١ - شخصية الرسول ﷺ هي الشخصية النموذجية الكاملة.
- ٤٧٤ - ذكر الصالحين والأخيار
- ٤٧٤ - معيار الصلاح قران القول بالعمل
- ٤٧٥ - قيمة أخبار الصالحين
- ٤٧٧ - سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه
- ٤٧٧ - سيرة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه
- ٤٧٨ - سيرة الحسن البصري
- ٤٧٨ - سيرة أحمد بن حنبل
- ٤٧٨ - سيرة معروف الكرخي
- ٤٧٩ - القصة مدخل ملائم لوعظ الحكام والمحكومين
- اتخذ ابن الجوزي من البعد القرآني لقصصه أنموذجاً تضعف
- ٤٧٩ أمامه قوة الحكام
- لم يتورط ابن الجوزي في سرد قصصه على خيالات المفسرين
- ٤٧٩ والمؤرخين
- ٤٨٠ ٢- القصص التاريخي
- ٤٨٠ - تعريفه (هامش)
- ٤٨٠ - وظيفته
- ٤٨٠ - القصص وسيلة ناجعة لابن الجوزي في وعظه السلطان
- كتاب «المصباح المضيء»، وكتاب «الشفاء» فيهما نماذج ملائمة
- ٤٨٠ لوعظ السلاطين
- ٤٨٢ - يعتمد ابن الجوزي في قصصه على ما جاء في الحديث النبوي
- ٤٨٢ - ابن الجوزي وتوثيق قصصه
- ٤٨٣ - التشويق في القصص

- ٤٨٣ - الاعتماد على الإسرائيليات في العديد من قصصه التاريخي ..
- ٤٨٣ - قصة آدم عليه السلام (نموذج لإسرائيليات)
- ٤٨٤ - قصة يوسف عليه السلام (نموذج لإسرائيليات)
- ٤٨٥ - حس ابن الجوزي القصصي
- ٤٨٥ - القصص التاريخي وكتابه «المنتظم»
- ٤٨٦ - العبرة بالقصص وكتابه «صيد الخاطر»
- ٤٨٨ - القصص الخرافي
- ٤٨٨ - تعريفه (هامش)
- ٤٨٨ - عناية المسلمين بقصص الحيوان والطير
- ٤٨٨ - كتاب «كليلة ودمنة»، ومادته القصصية
- ٤٨٨ - أثر «كليلة ودمنة» في الحركة القصصية
- ٤٨٩ - تأثر ابن الجوزي بالميراث القصصي السابق عليه
- ٤٨٩ - قصص الحيوان دليل خطابي
- توظيف قصص الحيوان عند ابن الجوزي، وتوظيفه في «كليلة ودمنة»
- ٤٩٠ - مزج القصص بنسيج المواعظ
- ٤٩٠ - المذهب الإشاري الرمزي
- ٤٩١ - تعريف (الخرافة)
- ٤٩١ - تأثر ابن الجوزي بكتاب «كليلة ودمنة»
- ٤٩١ - نموذج للقصص وتعقيب عليه
- ٤٩٢ - نموذج آخر وتعقيب عليه
- ٤٩٣ - خبرة ابن الجوزي بطبائع الحيوان والطير
- ٤٩٤ - القصص وخلق المعادل أو البديل الفني
- ٤٩٥ - المبحث الثاني: الخصائص الفنية للقصص
- ٤٩٥ - القصة لون من ألوان الشر الزهدي

٤٩٨	- «كليلة ودمنة» أول قصة رمزية.....
٤٩٨	- البعد الرمزي الإشاري للقصص.....
٤٩٩	(٥) حس الفنان.....
٤٩٩	- جهالة المؤلف وأثرها الفني.....
٤٩٩	- ابن الجوزي والميراث القصصي السابق عليه.....
٤٩٩	- القصص وصياغتها كأمثال تبرز الأفكار.....
٥٠٠	- البديل الفني أو المعادل.....
٥٠٠	(٦) واقعية القصة.....
٥٠٠	- ارتباط القصص - خاصة الديني - بالواقع.....
٥٠٠	- الشخصيات الحقيقية.....
٥٠٠	- امتزاج الخيال بالواقع.....
٥٠٠	- الإسناد وواقعية القصص.....
٥٠١	(٧) القلب القصصي.....
٥٠١	- تماسك القصص فنياً.....
٥٠١	- عناصر القصص.....
٥٠٢	- القصة والمغزى الأخلاقي والتربوي.....
٥٠٣	- خلاصة البحث الثاني.....
٥٠٥	البحث الثالث : التأملات الروعظية وخصائصها.....
٥٠٥	- معايشة ابن الجوزي للوعظ في كل حياته.....
٥٠٥	- ابن الجوزي لم يكن نقالاً لمواعظه.....
٥٠٥	- مصادر تأملاته.....
٥٠٦	- غزارة تأملاته وخواطره.....
٥٠٦	- نماذج من التأملات وتعقيب عليها.....
٥١٠	- الرمز وقيمته عند ابن الجوزي.....
٥١٠	- الاعتبار بعكس الحدث (نموذج وتعقيب عليه).....

- ٥١٣ - تأملاته والكشف عن جوانب من سيرته مع الوعظ
- ٥١٤ - تأملاته والكشف عن ملامح من شخصيته وأخلاقه
- ٥١٦ - تأملاته والكشف عن سر التحاسد بين العلماء
- تأملاته والكشف عن سر يقظة الناس حال الموعظة وغفلتهم
بعدها ٥١٦
- تأملاته في القرآن الكريم ٥١٨
- المقارنة بين (حال يوسف وحال آدم) مادة صالحة لتأملات
عديدة ٥١٩
- استنباطه إشارات بعيدة في بعض الآيات ٥٢٠
- خصائص التأملات: ٥٢١
- ١- صدق الفكرة ٥٢٢
- ٢- طلاقة الأسلوب، وعدم التكلف فيه ٥٢٣
- ٣- وضوح الأثر الإسلامي ٥٢٥
- الاقتباس والتضمين ٥٢٦
- ٤- كثرة الشواهد ٥٢٨
- ٥- حيوية التأملات ٥٢٩
- ٦- تنظيم أجزاء القول ٥٣٠
- ٧- الرمزية (الإشارات) ٥٣١
- خلاصة البحث الثالث ٥٣٣
- المبحث الرابع: الحديث النبوي والآثار وخصائصهما ٥٣٤
- مكانة ابن الجوزي في علوم الحديث ٥٣٤
- الحديث النبوي والآثار يشكلان ثروة وعظيمة ضخمة ٥٣٤
- كتبه في الحديث والآثار ٥٣٥
- التحليل الموضوعي لكتبه: ٥٣٥
- ١- كتاب «بر الوالدين» ٥٣٥

٥٣٧	- الجمع بين المعقول والمنقول
٥٣٨	٢- كتاب «المقلق»
٥٤١	٣- كتاب «الحدائق في علم الحديث والزهديات»
٥٤١	- أسباب تصنيفه للكتاب
٥٤٢	- منهج ابن الجوزي في كتابه «الحدائق»
٥٤٥	٤- كتاب «صفة الصفوة»
٥٤٥	- شروط ابن الجوزي في اختياره لأهل القدوة
٥٤٦	- السلف منازل ومراتب
٥٤٦	- الصحابة ومواطن القدوة
٥٤٧	٥- كتاب «سلوة الأحزان بما روي عن ذوي العرفان»
٥٤٨	- الخصائص:
٥٤٨	١- طابع المحدثين
٥٤٩	٢- موافقة العقل النقل
٥٥١	٣- الخطاب الضمني
٥٥١	٤- مزج الآثار بالشعر
٥٥٣	- خلاصة المبحث الرابع
٥٥٥	الفصل الخامس: شعر الوعظ
٥٥٧	تمهيد
٥٥٧	- ابن الجوزي والشعر
٥٥٨	- مصادر شعره:
٥٥٨	أولاً: ديوانه
٥٥٩	ثانياً: مؤلفاته
٥٦٠	ثالثاً: كتب المؤلفين غيره
٥٦٠	أهم المصادر التي ضمت نماذج من شعر ابن الجوزي:
٥٦١	- بواعث شاعرية ابن الجوزي:

٥٦١	١- الموهبة الفطرية.....
٥٦١	٢- الذاكرة الحافظة.....
٥٦٢	٣- مضاء عزيمته.....
٥٦٢	٤- أساتذته.....
٥٦٣	٥- موسوعية الثقافة.....
٥٦٣	- موضوعات شعره.....
٥٦٤	المبحث الأول: الموضوعات.....
٥٦٤	- الشعر الديني أو الوعظي أو الزهدي أبرز أغراض شعر ابن الجوزي.
٥٦٥	- موضوعات شعره:
٥٦٥	١- العمل والسلوك.....
٥٦٧	٢- الشيب والشباب.....
٥٧٠	٣- الحياة والموت.....
٥٧٣	٤- التعبد والمناجاة.....
٥٧٥	خلاصة المبحث الأول.....
٥٧٦	المبحث الثاني: الشعر الوعظي مع أغراض الشعر الأخرى.....
٥٧٦	- ارتباط شعر الوعظ بغيره:
٥٧٦	* الوقوف على الأطلال.....
٥٧٧	* شعر الشكوى.....
٥٧٩	* الرثاء.....
٥٧٩	* الشيب والشباب.....
٥٨٠	* الغزل.....
٥٨٢	* الفخر.....
٥٨٣	- لكل غرض شعري عند ابن الجوزي صورتان:
٥٨٣	١- تقليدية متوارثة.....
٥٨٣	٢- زهدية وعظية.....

٥٨٤ خلاصة المبحث الثاني
٥٨٥ المبحث الثالث : بنية القصيدة الوعظية
٥٨٥	١- عدم التزام الشكل الفني الموروث للقصيدة، ومظاهر ذلك...
٥٨٦	٢- شكل المقطوعة هو الغالب على شعر ابن الجوزي الوعظي...
٥٨٧	٣- الوحدة الفنية وآليات تحقيقها.....
٥٩١ خلاصة المبحث الثالث
٥٩٢ المبحث الرابع : الخصائص
٥٩٢	(١) التجربة الذاتية.....
٥٩٤	(٢) لغة الشعر.....
٥٩٤ - النبع الإسلامي
٥٩٧ - المصطلحات العلمية
٥٩٨ - أساليب النداء والاستفهام والشرط
٥٩٨ - صيغ الأمر والنهي والتعجب
٥٩٩ - التكرار
٥٩٩ - تجنب الغريب
٦٠٠ - عدم التكلف والإسراف في البديع
٦٠١ - الطباق والمقابلة
٦٠٢ - الجناس والتوليد اللفظي
٦٠٢ - القوافي الداخلية
٦٠٣ - الازدواج
٦٠٣ (٣) المعاني والأفكار
٦٠٣ - ارتباط المعاني والأفكار بلغة الشعر
٦٠٣ - العمومية والبساطة
٦٠٤ (٤) الصورة الشعرية
٦٠٤ - صدق العاطفة وقوتها

٦٠٤	- قوة الشاعرية
٦٠٤	- صورة الدنيا (نماذج)
٦٠٥	- تضافر الصور الجزئية في صورة كلية
٦٠٦	- المقابلة
٦٠٧	(٥) الأوزان والموسيقى
٦٠٧	١- الوزن
٦٠٨	أبرز البحور الشعرية (إحصاء)
٦١٠	٢- القافية
٦١٠	- قيمتها ودلالاتها
٦١١	- القافية الموحدة
٦١١	٣- الموسيقى الداخلية أو الخفية
٦١١	- الموسيقى الداخلية وعلم الأصوات
٦١٢	- الطابع الجهري (الخطابي)
٦١٣	- خلاصة المبحث الرابع
٦١٥	الفصل السادس: ابن الجوزي في الميزان
٦١٧	- مقدمة
٦١٧	- تنوع ثقافة ابن الجوزي وغزارتها
٦١٧	- ابن الجوزي أديب طرق كثيراً من فنون الأدب
٦١٩	المبحث الأول: بين التأثر والتأثير
٦١٩	١- الأثر الإسلامي
٦١٩	- أثر القرآن الكريم
٦٢١	- أثر الحديث النبوي الشريف
٦٢٢	٢- الأثر التراثي
٦٢٢	- عمق ارتباط ابن الجوزي بالتراث العربي
٦٢٢	- ارتباط ابن الجوزي بروافد أجنبية خاصة الفارسية

- ٦٢٢ - حسن انتقاء ابن الجوزي
- ٦٢٣ - أبرز من تأثر بهم ابن الجوزي:
- ٦٢٣ - ابن عقيل
- ٦٢٤ - الحسن البصري
- ٦٢٧ - الزمخشري
- ٦٢٧ - الحريري
- ٦٢٧ - ابن العميد
- ٦٢٧ - أبو بكر محمد بن زكريا الرازي
- ٦٢٩ - كليلة ودمنة
- ٦٢٩ - «صفة الصفوة» مختصر «حلية الأولياء»
- ٦٣٠ - مادة قصصه:
- ٦٣٠ - مصدر عربي
- ٦٣٠ - مصدر يهودي نصراني (الإسرائيليات)
- ٦٣١ - ٣- أثر التلقي عن المشايخ
- ٦٣١ - أبرز شيوخه
- ٦٣١ - مواطن التأثر بهم
- ٦٣٢ - ٤- الموهبة الفطرية
- ٦٣٣ - تأثير ابن الجوزي في غيره:
- ٦٣٣ - (١) متلقو مواعظه
- ٦٣٥ - (٢) تلاميذه
- ٦٣٦ - أشهر تلاميذ ابن الجوزي:
- ٦٣٦ - ١- يوسف ابن الجوزي
- ٦٣٧ - ٢- سبط ابن الجوزي
- ٦٣٩ - ٣- طلحة العلثي
- ٦٣٩ - ٤- ابن الديشي

٦٣٩	٥- ابن النجار
٦٤٠	٦- محمد بن عثمان بن عبد الله العكبري
٦٤٠	٧- عبد الله بن الحسين العكبري
٦٤٠	٨- موفق الدين المقدسي
٦٤١	٩- عبد الرحمن بن نجم الحزرجي
٦٤١	١٠- عبد اللطيف الحراني
٦٤١	(٣) كتب المؤلفين بعده:
٦٤٢	- محيي الدين بن عربي
٦٤٣	- لسان الدين ابن الخطيب
٦٤٤	- مصادر متنوعة
٦٤٥	- خلاصة البحث الأول
٦٤٧	البحث الثاني: بين الشعر والنثر
٦٤٧	- منهج ابن الجوزي المميز في الوعظ
٦٤٧	- تنوع مادة مواعظه
٦٤٧	- الدعوة فن
٦٤٨	- ابن الجوزي أديب استطاع أن يطوع الأشكال الأدبية لغرض الوعظ
٦٤٨	- مكانته في الشعر (أقوال المؤرخين)
٦٤٨	- الشعر أداة من أدوات وعظه
٦٤٨	- شعره يدل على أنه أديب شاعر
٦٤٨	- ضياع ديوانه الشعري «ما قلته من الأشعار»
٦٤٩	- سرعة بديهته، وقوة ذاكرته
٦٤٩	- الجمع بين الشعر والنثر
٦٤٩	- نماذج أدباء جمعوا بين الشعر والنثر
٦٥٠	البحث الثالث: بين آراء القدامى والمحدثين
٦٥٠	- شهرة ابن الجوزي قديماً وحديثاً

- ٦٥٠ - آراء العلماء والأدباء القدامى :
- ٦٥٠ - ابن النجار البغدادي
- ٦٥٠ - ابن جبير
- ٦٥١ - ابن خلكان
- ٦٥١ - ابن الديبشي
- ٦٥١ - الموفق عبد اللطيف
- ٦٥٢ - ابن البزوري
- ٦٥٢ - الذهبي
- ٦٥٢ - اليافعي
- ٦٥٢ - ابن كثير
- ٦٥٢ - السيوطي
- ٦٥٣ - آراء الأدباء والنقاد في العصر الحديث :
- ٦٥٣ - د. مصطفى عبد الواحد
- ٦٥٤ - د. محمود الفاخوري
- ٦٥٤ - د. ناجية إبراهيم
- ٦٥٥ - عمر رضا كحالة
- ٦٥٥ - دائرة المعارف الإسلامية
- ٦٥٥ - جرجي زيدان
- ٦٥٥ - أبو تراب الظاهري
- ٦٥٥ - ابن الجوزي وأسلوب عصره
- ٦٥٥ - الدور المميز لابن الجوزي بين أدباء عصره ووعاظه
- ٦٥٥ - أسلوب ابن الجوزي سهل غير متكلف في الغالب
- ٦٥٦ - ابن الجوزي مدرك لدوره ورسالته
- ٦٥٦ - مواهب ابن الجوزي المتنوعة تبدو من كتاب «صيد الخاطر»

- كتابات المؤرخين والفلاسفة وعلماء الأخلاق والاجتماع والمتصوفين

٦٥٧ والمتكلمين وغيرهم تمثل النشر الحي

٦٥٨ - خلاصة المبحث الثالث

٦٥٩ خاتمة البحث

٦٥٩ نتائج البحث

٦٦٦ اقتراحات وتوصيات

٦٦٨ المصادر والمراجع

٦٦٩ أ- المصادر الأساسية (مصنفات ابن الجوزي)

٦٧٥ ب- المصادر المساعدة

٦٩٧ ج- المراجع العربية

٧٠٥ د- المراجع المترجمة

٧٠٦ هـ- الرسائل الجامعية

٧٠٨ و- الدوريات

٧١٠ الملاحق

٧١١ ملحق (١) : أبرز الدراسات التي تناولت فكر ابن الجوزي وتراثه ...

ملحق (٢) : أهم المصادر والمراجع التي ترجمت لابن الجوزي مرتبة

٧١٦ زمنياً

٧١٩ ملحق (٣) : أبرز مشايخ ابن الجوزي ممن كان لهم دور في إعدادة ...

ملحق (٤) : أمثلة لما استشهد به ابن الجوزي في مواعظه من الضعيف

٧٢٤ والموضوع والإسرائيليات

٧٢٧ الفهرس التفصيلي

٧٥٩ الفهرس العام

الفهرس العام

الموضوع

الصفحة

٣	مقدمة البحث
٢٠	الفصل الأول: عصر ابن الجوزي وحياته
٢١	المبحث الأول: عصره
٣٦	المبحث الثاني: حياته
٦١	المبحث الثالث: شخصيته
٩١	المبحث الرابع: عوامل مؤثرة
١٣٩	الفصل الثاني: الخطب والمجالس الوعظية
١٤١	المبحث الأول: المجالس
١٥٤	المبحث الثاني: بنية المجالس والخطب
١٧٠	المبحث الثالث: الموضوعات
١٩٤	المبحث الرابع: الخصائص
٣٠٩	الفصل الثالث: المقامات الوعظية
٣١٧	المبحث الأول: عرض مقامات ابن الجوزي
٣٣٦	المبحث الثاني: بين الزمخشري وابن الجوزي
٣٤٧	المبحث الثالث: بنية المقامة الوعظية
٣٨٥	المبحث الرابع: الخصائص
٤٦٣	الفصل الرابع: أشكال وعظية متنوعة
٤٦٥	المبحث الأول: القصص
٤٩٥	المبحث الثاني: الخصائص الفنية للقصص
٥٠٥	المبحث الثالث: التأملات الوعظية، وخصائصها

من إصدارات مكتبة الأكراد

